

DAS MAGAZIN DER DEUTSCH-INDONESISCHEN GESELLSCHAFT

2/19
29. Jahrgang

Pancasila

Inhalt

Pancasila

Editorial

Kann es etwas geben, das indonesischer ist als die Pancasila? Die fünf Prinzipien oder Grundlagen, welche die Väter der ersten indonesischen Verfassung von 1945 dem jungen Staat nicht nur mit auf seinen Weg gegeben, sondern auf den sie ihn aufgebaut haben? Wie kann man versuchen, die Pancasila in unseren nicht-indonesischen Verständnishorizont zu übertragen, ja sie zu „übersetzen"? Ist der Gegenstand nicht bereits fluid und kaum fasslich, widersetzt sich jeder tieferen Annäherung? Warum gibt es die Pancasila immer noch? – Seit 1945 besteht die Republik Indonesien, und seit ihrem ersten Tag gibt es die Pancasila. Bis heute. Was bedingt ihre Dauerhaftigkeit? Vereinigung, Konsens, Delegation und Anerkennung der Vielfalt sind einige Antworten.

Wenn es eine ideengeschichtliche Gemeinsamkeit einer staatsgesellschaftlichen Fundierung mit der Pancasila gibt, so bietet sich weniger das bundesdeutsche GG als vielmehr die Europäische Union an. Sie ist eine ebenso Völker zusammenführende Idee wie Indonesien, wenn auch der Nationengedanke Europa und Asien in getrennte Entwicklungen gewiesen hat. Bei der Lektüre von Aleida Assmann, „Der europäische Traum", 2018, kamen mir zahlreiche Parallelen europäischer und indonesischer Erfahrungswege in den Sinn. Malaysia und sein Rukun Negara, Kirgistan, Usbekistan und andere hätten sich angeboten. Was eine weitere Ebene der Kontemplation geboten hätte, ist die der Vision und des Traumes eines besseren gemeinsamen Morgens, wie sie von den Gründervätern der Pancasila – Gründermütter hat es nicht gegeben – erträumt und in die Pancasila gelegt worden sind. Auf dieser Schwingung über die Pancasila zu reflektieren, musste ebenfalls verzichtet werden, weil sich zahlreiche diskussionswerte Abweichungen und Nicht-Parallelen ergeben hätten, wo Europa und Asien eben nicht zusammen gehen. So postuliert Assmann in ihrem Buchuntertitel: „Vier Lehren aus der Geschichte (Europas)", die es in vergleichbarer Form für Indonesien niemals gegeben hat. Die Pancasila erscheint in ihrer reinen, ursprünglichen Gestalt von Anno 1945 historisch eingefroren und als Erbe der Ahnen zu einem musealen Exponat mutiert worden zu sein. Ein gemeinsam gewürdigtes Zeitrelikt, dass hervorgeholt wird in bedrohlichen Zeiten, um erneut zu wirken, oder auch nicht. Ersetzt diese Musealisierung das Ziehen von Lehren aus der neueren Geschichte, die eben nicht erfolgen?

Die Pancasila als der Nukleus indonesischer staatlicher Identität, der unverändert in der Geschichte zu stehen scheint, kontrastiert mit der Pancasila als politisch-ideologischem Instrument verschiedener Regime und politischer „Ordnungen", die wir chronologisch Revue passieren lassen und die in der Sequenz ihrer Abfolge ermessen lassen, welche Sinnhaftigkeit und Bedeutungen dem Wertegefäß in ihrer Geschichte beigemessen worden ist. Erstaunlich für den externen Beobachter muss es sein, wie die Pancasila dennoch eine überdauernde Größe und Fixpunkt in der Identitätsfindung von Gesellschaft und

Staat Indonesien geblieben ist. Eine politisch-ideologische harte Transition von der „Alten Ordnung" Sukarnos zur „Neuen Ordnung" Suhartos, und Jahrzehnte später zur Reformasi und evolutionär zur Post-Reformasi zu überstehen, ist für eine Staatsideologie schon eine Leistung! Vielleicht ist es gerade die Uneindeutigkeit ihrer Formulierungen, und ihre Positionierung knapp unterhalb des staatlichen Rechts, die sie haben überleben lassen. Die Pancasila hat niemals eine konkurrierende Staatsidee dauerhaft bestehen lassen. Sie hat sich als konkurrenzlos erwiesen.

Wie das Schicksal so spielt, erscheint dies *kita* zu einem Zeitpunkt der staatlichen Wiederentdeckung der Pancasila. Der wiedergewählte Präsident Joko Widodo hat eine neue Gestalt von Pancasila-Erziehung angekündigt, für die er eine institutionelle Grundlage bereits während seiner ersten Amtsperiode gelegt hat. Noch können aufgrund der Aktualität keine Ergebnisse vorliegen, aber wir sind nahe dran und werden dran bleiben.

Die Pancasila bewegt wieder Indonesier, besonders die jüngeren. Die Welle der neuen Islamisierung, die bereits den Konsens des sozialen Lebens zu verändern beginnt, lässt Besorgte, vor allem Angehörige religiöser und ethnischer Minderheiten, erneut auf die ideellen Fundamente ihrer Gesellschaft schauen, was indonesisch, und eben nicht westlich-europäisch geschieht. Die bedrohende Größe wird nicht unbedingt benannt, sondern angedeutet. „Transnationaler Islam" ist eine solche Bezeichnung, die nicht angreift und doch bezeichnend ist. Jeder weiß, wer und was damit gemeint ist, doch niemand wird beschuldigt oder attackiert. Auch die Initiative für den diesjährigen Friedensnobelpreis an den „indonesischen Islam" ist die „kluge Politik" (kebijaksanaan), wie sie in der vierten Sila der Pancasila zum Ausdruck kommt. Wir haben uns bemüht, aktuelle indonesische Stimmen in persönlichen Beiträgen zu gewinnen, um nicht allein eine „deutsche" Sicht zu präsentieren.

Ihr *Ingo Wandelt*

Franz Magnis-Suseno

Zur Pancasila

„ ... Hinter ihrer, in deutscher Übersetzung schwerfälligen Formulierungen, verbirgt sich ein Vorgang, der für die folgende Entwicklung Indonesiens von großer Bedeutung ist, und dessen sich die Indonesier auch sehr bewusst sind. Die Annahme der Pancasila als weltanschaulicher Grundlage des indonesischen Staates bedeutet nämlich nichts weniger als den Verzicht auf einen Islamstaat, was in einem Land, dessen Bevölkerung zu vier Fünfteln in irgendeiner Form dem Islam anhängt, eine gewiss außerordentliche Grundsatzentscheidung ist. Die Pancasila ist Ausdruck des nationalen Grundkonsenses, auf den sich die Vertreter aller bedeutenden Gruppierungen Indonesiens geeinigt hatten. Sie machte es möglich, einen Staat zu gründen und aufzubauen, in dem es keine Diskriminierungen auf religiöser oder weltanschaulicher Basis geben sollte, in der sich alle Indonesier zu Hause fühlen konnten. Sie ist der Ausdruck des grundlegenden nationalen Kompromisses zwischen den Anhängern eines Islamstaates und denen eines weltlichen Nationalstaates um der nationalen Einheit willen.

Indonesien soll also einerseits kein rein säkularer Staat sein, für den Religion einfach Privatangelegenheit der Bürger ist. Im Gegenteil: Der Staat hat die Religiosität der Gesellschaft als nationalen Wert ersten Ranges zu schützen. Er soll daher die in Indonesien vorkommenden Religionen fördern. Dies aber andererseits ohne Diskriminierung. Die Muslime erklären sich im Pancasilakompromiss damit einverstanden, dass der Islam nicht zur Staatsreligion wird und im Prinzip alle Religionen gleichberechtigt am staatlichen Leben teilnehmen können. In den grundlegenden Rechten und Pflichten für indonesische Staatsbürger gibt es, wie es häufig in Indonesien formuliert wird, ‚keinen Unterschied von Majorität und Minorität'."

Ingo Wandelt

Entstehen und Werden der Pantja Sila

Als sich das Kriegsglück im Pazifischen Krieg zuungunsten der japanischen Streitkräfte neigte und die US-Marinekräfte näher an das japanische Mutterland und besetztes asiatisches Gebiet rückten, erneuerten die japanischen Besatzungsverwaltungen in Indonesien und anderen okkupierten Territorien ihr Versprechen an die einheimische Bevölkerung und ihre einheimischen Repräsentanten, ihnen in Bälde die staatliche Unabhängigkeit zu gewähren, wenn sie weiterhin dem japanischen Kaiserreich ihre Treue bekundeten. Die zunehmend geschwächten japanischen Streitkräfte wollten Aufständen in den okkupierten Gebieten Südostasiens zuvorkommen. Im indonesischen Besatzungsgebiet, dass in West-Ostrichtung zwischen Heeres- und Marineverwaltung aufgeteilt war, boten die Besatzer eine zweistufige Transition zur indonesischen Unabhängigkeit an: eine Japan-genehme Kommission indonesischer Gebietsrepräsentanten, zu denen auch japanische Militärbeobachter und Aufpasser zählten, sollte zuerst in einer Findungskommission die Grundlagen, Voraussetzungen und Visionen eines künftigen *Indonesia Merdeka* („Freies Indonesien") finden und vereinbaren, wonach in einer verfassungs- und staatsgebenden Versammlung der Staat *Indonesia Merdeka* aus japanischer Herrschaft übergeben werden sollte. Der beschleunigte Verlauf des US-Vormarsches im island hopping beschleunigte diese diplomatischen Bemühungen.

Am 1. März 1945 stellten die japanischen Besatzer das „Vorbereitungsgremium einer indonesischen Unabhängigkeit" (*Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia* oder BPUPKI) in Jakarta auf. Ihm gehörten 69 Delegierte an, unter ihnen ein Japaner als Mitglied und sieben als externe Beobachter. Ethnische Minderheiten waren über einen holländischen Mischling, vier chinesisch- und einen arabischstämmigen Delegierten vertreten. Zwei der Delegierten waren Frauen. Die Mehrheit der Delegierten vertrat die Bevölkerungen von Java und Bali, Sumatra und Ostindonesien.

Die erste Sitzungsperiode begann am 28 Mai und dauerte bis zum 1. Juni. In seiner Eröffnungsansprache richtete der Vorsitzende des BPUPKI, Dr. Radjiman Wediodiningrat, an die Delegierten die Grundsatzfrage: „Was sind die Grundlagen (*dasar*) des indonesischen Staates, den wir errichten wollen?"
Obwohl die künftige Verfassung noch nicht das Erörterungsthema des Gremiums war – gleichwohl einige Delegierte darauf drängten, sofort mit der Verfassungserörterung zu beginnen und Grundsatzfragen danach zu behandeln – stimmte die Mehrheit darin überein, vor der Detailklärung staatstheoretischer Grundsatzfragen im Rahmen der künftigen Verfassung zuerst die heterogene Meinungsvielfalt zur Staatsvision zu sammeln, abzuklären und erste gemeinsame Linien von Gemeinsamkeiten und Übereinkunft zu finden. Dreißig Delegierte trugen ihre Meinung dem Gremium vor und zeigten eine heterogene Vielfalt von Verständnissen, was ihrer Ansicht nach die „Staatsgrundlagen" für *Indonesia Merdeka*

waren, auf die der künftige Staat gesetzt werden sollte. Die ersten Tage wurden zur Bühne einer vielfältigen Meinungsschau, die auf strukturierte Zusammenfassung wartete. Diese erfolgte in den letzten drei Tagen vom 29. Mai. bis zum 1. Juni 1945. Drei Redner prägten diese Verhandlungstage.

Vorweg der Versuch einer Antwort darauf, was die Delegierten mit *dasar negara* („Staatsgrundlagen") eigentlich suchten: Klar war, dass es nicht die Verfassung war, auch nicht die Staatsform, die mit einer Republik - nicht Monarchie oder islamische Theokratie, die von islamischen Delegierten ebenfalls vorgestellt worden war – parlamentarische Demokratie, ein grundgesetzbasierter Rechtsstaat sowie ein zentralistischer Einheitsstaat, aber keine Föderation. Gesucht wurde eine Grundlage, die all diesem unterlegt werden konnte und indonesische Werte und Qualitäten in sich tragen und präsentieren konnte. Diese waren keine staatsrechtlichen, sondern fundamentale Wertekriterien einer gesamtindonesischen Staatskonstruktion.
Die japanischen Militärverwalter hielten sich aus dieser, in ihren Augen innerindonesischen Debatte, heraus und überließen den indonesischen Delegierten das Forum eines straffreien Raumes zu ihrer Konsensfindung.

Zentrale Gemeinsamkeit der drei finalen Redner bzw. Präsentatoren war die Zahl Fünf, zu denen sie ihre vorgeschlagenen Prinzipien und Grundlagen des künftigen Staatswesens gliederten. Warum es die Fünf war, sollte am letzten Tag von Sukarno ausgeführt werden, und vor ihm ist die anthropomorphe Symbolik der Fünf zu vermuten, die als Extremitäten je zwei Arme und Beine und einen Kopf sieht.

Muhammad Yamin – Jurist, Althistoriker, Schriftsteller und Poet und damals 42 Jahre alt, sprach am 29. Mai und präsentierte diese fünf Grundlagen (*sila*) eines indonesischen Staates (ohne Nummerierung):

Peri Kebangsaan	–	Nationalismus,
Peri Kemanusiaan	–	Menschlichkeit, Humanität,
Peri Ketuhanan	–	Gottesglaube, Glaube an Gott,
Peri Kerakyatan	–	Demokratie, Volksherrschaft,
Kesejahteraan Rakyat	–	Volkswohlfahrt.

Diese seien Grundlagen der Geschichte, Zivilisation, Religion und der Traditionen staatlichen Lebens in Indonesien und besäßen eine lang entwickelte Geschichte. Yamin ließ seiner mündlich vorgetragenen Rede eine schriftliche Version folgen, die sich inhaltlich von seinem Vortrag unterschied. Mohammad Hatta bezweifelte in seinen Memoiren deren Authentizität. Latif (2018) verweist auf Yamins komplexe Darstellungen in der Rede, die mehr als Staatsgrundlagen betrafen und die Anzahl von fünf Sila in Zweifel ziehen.

Dr. jur. Soepomo, Jurist, Staatsrechtler und gleichaltrig mit Yamin, gilt als Vater der ersten indonesischen Verfassung und war erster Justizminister der Republik. Er sprach am 31. Mai und stellte ebenfalls fünf Prinzipien vor:

1. *Persatuan*	-	Vereinigung,
2. *Kekeluargaan*	-	Familiarität, das Familienprinzip,
3. *Keseimbangan lahir dan batin*	-	Harmonie, außen und innen,
4. *Musyawarah*	-	Die allgemeine Beratung (zur Konsensfindung)
5. *Keadilan rakyat*	-	Volksgerechtigkeit.

Das fünfte Prinzip verwies auf Supomos idealisierte „Staatsidee“ (Begriff aus dem Deutschen von ihm verwendet) des integralistischen Staates (negara integralistik) eines faschistischen Idealstaates, den er auch in Hitler-Deutschland zu erkennen glaubte. Supomo fand im BPUPKI keinen mehrheitlichen Zuspruch, war jedoch federführend bei der Ausformulierung des Grundgesetzes am 18. August und erfuhr ein verspätetes Revival in der Militärherrschaft der Neuen Ordnung ab 1965.

Die Geburt der Pantja Sila

Der letzte Redner der BPUPKI war Sukarno, 44 Jahre, führender Politiker und Repräsentant der nationalistischen Bewegung, Gründer der Partai Nasional Indonesia (PNI), späterer Proklamator der indonesischen Unabhängigkeit – gemeinsam mit Mohammad Hatta – und erster Präsident der Republik Indonesien. Seine Rede wurde bekannt als “Die Geburt der Pancasila“ (*Lahirnya Pancasila*), und der 1. Juni ist seit 2018 ein gesetzlicher Feiertag. Sukarno präsentierte der Versammlung ein ausführliches und stringentes Konzept von Staatsgrundlagen, die er als *philosophische grondslag* („philosophische Grundlage“) und Weltanschauung (im deutschen Original) beschrieb, verbunden mit einem Auftrag:
„Wir suchen gemeinsam eine *philosophische grondslag*, suchen eine Weltanschauung, der wir gemeinsam zustimmen können. Ich sage es noch einmal: zustimmen! Dem Herr Yamin zustimmt, dem Ki Bagoes zustimmt, dem Ki Hadjar zustimmt, dem Herr Abikoesno zustimmt, dem Herr Lim Koen Hian zustimmt, kurz gesagt, wir suchen einen Modus.“

In seiner ihm eigenen rhetorischen Brillanz präsentierte Sukarno fünf *sila*, denen er kurze Erläuterungen anfügte:
1. *Kebangsaan Indonesia* – indonesischer Nationalismus.
Ein Indonesien des „alle für alle“, nicht des „alle für einen, eine Gruppe, die Reichen“
2. *Internasionalisme/perikemanusiaan* – Internationalismus/Humanität.
Kein Nationalismus für sich selbst, des Chauvinismus, sondern der Weltverbrüderung.
3. *Mufakat/demokrasi* – Übereinkunft (nach Beratung)/Demokratie.
Die gemeinsame Beratung durch Vertretung schafft ein „alle für alle“.

4. *Kesejahteraan sosial* – soziale Wohlfahrt. Keine westliche Demokratie, sondern eine Wirtschaftsdemokratie, die allgemeine Wohlfahrt bringt.
5. *Ketuhanan yang berkebudayaan* – der kultivierte Gottesglaube. Der Glaube an Gott mit gutem Charakter, der alle ehrt und respektiert.

> „Sehr geehrte Damen und Herren! Die ‚Staatsgrundlagen' habe ich soeben vorgeschlagen. Es sind fünf an der Zahl. Sind dies die *Panca Dharma* („Fünf Pflichten")? Nein, der Name Fünf Pflichten passt hier nicht. Dharma bedeutet Pflicht, wir aber behandeln Grundlagen. Ich mag Symbolik. Die Symbolik der Zahlen ebenfalls. Die *Rukun Islam* („Pfeiler des Islam") sind fünf. Fünf sind die Zahl der Finger an einer Hand. Wir besitzen fünf Sinne. Was sonst noch besitzt die Zahl fünf?"
> Stimme eines Delegierten: „Die *Pandawa* sind fünf." (Anm.: die Fünf Heroen des Mahabharata im javanischen Schattentheater).
> „Die Pandawa sind auch fünf. Jetzt haben wir viele Prinzipien: Nationalität, Internationalismus, *mufakat*, Wohlfahrt und Gottesglaube, fünf ist ihre Zahl.
> Ihr Name ist nicht *Pantja Dharma* („Die Fünf Pflichten"), sondern ich nenne sie auf Rat eines befreundeten Sprachexperten – ihr Name sei *Pantja Sila* („Fünf Grundlagen"). *Sila* bedeutet Prinzip oder Grundlage, und auf diesen fünf Grundlagen erbauen wir den Staat Indonesien, fest und ewiglich."

Direkt nach der Vorstellung der fünf *Sila* schlug Sukarno eine rhetorische Volte, indem er den Delegierten, falls sie mit fünf Prinzipien nicht einverstanden sein könnten, doch die Einheit von drei Sila zu wählen, die *Trisila* – Dreiersila:

1. *Sosio-nasionalisme* - Sozio-Nationalismus (ökonomische/politische Selbstbestimmung)
2. *Sosio-demokratis* - sozio-demokratisch (ökonomische und politische Freiheit)
3. *Ke-Tuhanan* - der Glaube an Gott

Und er gab eine letzte Wahlalternative an, die *Ekasila* – Einer-Sila:

1. *gotong-royong* - die gegenseitige Kooperation.

Dieses Ideen-Kondensat ist zugleich seine Quintessenz einer idealen indonesischen kultivierten Staatsgesellschaft: die Geltung der Herrschaft des gemeinsamen Konsenses, der die Vielfalt, das Viele-Sein indonesischer Natur zusammenführt in einem Gebilde: dem Nationalstaat.

Durch die Nennung von Alternativen relativierte er vor den Delegierten seine vorgeschlagenen Vorgaben in Inhalt und Anzahl, um sie gerade damit als Ganzes annehmbar zu gestalten: er gab den Delegierten die Wahl, und sie wählten Sukarnos Vorschläge voll und ganz. Der Tag gehörte Sukarno, der Tag der „Geburt der Pantja Sila".

Zur national-islamischen Einigung

Zum Abschluss der ersten Sitzungsperiode bildete die BPUPKI ein „Kleines Komitee" (*Panitia Kecil*), um die gefundene Formulierung zur Staatsgrundlage auf Sukarnos *Pantja Sila* zwischen den beiden großen Fraktionen, die sich in der Sitzungszeit herausgebildet hatten, so umzuformulieren, dass sie den Zuspruch beider Gruppen erhalten könnte: der Nationalisten und der Islam-Nationalisten in der anstehenden zweiten Sitzungsperiode vom 10-17 Juli 1945. Das Komitee umfasste ursprünglich acht Personen unter der Leitung Sukarnos, sechs Nationalisten und zwei aus der Islamfraktion. Die deutliche Schieflage dieser Komposition veranlasste Sukarno, in der Zeit bis zur zweiten Sitzungsperiode die Versammlung des *Chuo Sangi In*, einer Einrichtung zur Beratung politscher Vorschläge mit indonesischer Beteiligung, die der japanischen Militärverwaltung vorgelegt werden (aus der das BPUPKI rekrutiert worden war), aus den indonesischen Beteiligten ein informelle Neunerkommission zu bestimmen, anteilig besetzt mit 4 Nationalisten und 4 Muslimen, mit ihm als neutralem Mittelsmann, um „die Pantja Sila als Staatsgrundlage innerhalb einer Präambel des Grundrechts/Verfassungspräambel" zu formulieren.

Zur Überwindung stand an, die Polarisierung zwischen denen, die für *Indonesia Merdeka* den Islam, und jenen, die säkulare Prinzipien befürworteten, durch einen Konsens zu überwinden: „Was hier auf dem Spiel stand, war die wahre Identität Indonesiens; seine Einheit und seine Vielfalt. Hätte die Idee eines religiösen Staates obsiegt, wäre das Ergebnis eine Teilung des Landes in zwei oder mehr Staaten gewesen entlang der Linien, wie sie mit Indien und Pakistan gegeben waren. Hätte jedoch die andere Option gewonnen, d.h. wenn Indonesien ein säkularer Staat geworden wäre, wäre zwar die Vielfalt des Landes anerkannt worden, aber ohne einen ausreichenden vereinigenden Faktor, der Indonesien als eine Nation vereint hätte." (Darmaputra 1988: 149f)

Die informelle „Kleine Kommission" unter der Leitung Sukarnos erreichte einen Entwurf einer Formulierung, die sie am 22. Juni 1945 gemeinsam unterzeichnete und die Namen *Mukkaddimah* (arabisch für Präambel, gegeben von Sukarno) und von Muhammad Yamin *Piagam Jakarta* („Jakarta-Charter") erhielt. Sukiman Wirjosandjojo nannte sie *Gentlemen's Agreement*. Ihr vierter und letzter Absatz (*alinea*) enthielt die in Formulierung und Reihenfolge wie folgt veränderte vormalige Sukarno-*Pantja Sila*, hier wiedergegeben in ihrer Präambel-Einbindung:

> *„(...einen Staat) begründend auf: der Glaube an Gott, mit der Pflicht die Scharia auszuführen für ihre Gläubigen, gemäß der Grundlage der Menschlichkeit, die gerecht und zivilisiert ist, die Vereinigung Indonesiens, und Demokratie, die geleitet wird von der Weisheit der klugen Politik im musyawarah und Vertretung, sowie mit der Schaffung einer sozialen Gerechtigkeit für das gesamte indonesische Volk.*

Die *Pantja Sila* der Piagam Jakarta noch einmal in ihrer Abfolge (keine Nummerierung beigegeben):

Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan	der Glaube an Gott, mit der Pflicht die
syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya	Scharia auszuführen für ihre Gläubigen
Menurut dasar kemanusiaan	gemäß der Grundlage der Menschlichkeit,
yang adil dan beradab	die gerecht und zivilisiert ist
Persatuan Indonesia	die Vereinigung Indonesiens
Dan kerakyatan yang dipimpin oleh	und Demokratie, die geleitet wird von
hikmat kebijaksanaan dalam	der Weisheit der klugen Politik im
permusyawaratan perwakilan	*musyawarah* und der Vertretung
Serta dengan menwujudkan keadilan sosial	sowie mit der Schaffung einer sozialen
sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.	Gerechtigkeit für das gesamte
	indonesische Volk.

Die gefundene Reformulierung in der *Piagam Jakarta* veränderte die *Pantja Sila* Sukarnos in zweifacher Hinsicht in Richtung auf die Islamfraktion:

1. Die Sila *ketuhanan* rückte an die erste Stelle und verlor ihre Qualifikation „kultiviert". Es erschien jedoch das indonesische *Tuhan*, Gott der Herr, und nicht Allah.
2. Die Anfügung der im indonesischen Original „sieben Wörter" (*tujuh kata*) – im Text oben markiert – benennen und heben explizit die Religion des Islam und sein Recht, die Scharia hervor, wenn auch mit der Einschränkung ihrer Verbindlichkeit ausschließlich für die Gläubigen des Islam.

Die *Piagam Jakarta* fand den Widerstand der nicht-islamischen Fraktionen durch die explizite Nennung von Islam und Scharia, die beide auf eine herausgehobene Position über die anderen indonesischen Religionen hob – warum keine Erwähnung der anderen Religionen? – und mit der Rechtsgültigkeit der Scharia für eine Religion, was dem künftigen Staat zwei (!) Rechtsgrundlagen unterlegte und dem Islam die Tür für einen künftigen Islamstaat Indonesien offen hielt. Heikel war die mehrdeutige Formulierung, die pro-islamstaatliche Motivationen zwar nicht benannte, aber auch nicht ausschloss. Grundsätzlich „sicherte (die Formulierung) zu, dass, obwohl Indonesien kein islamischer Staat, noch der Islam die Staatsreligion war, die Regierung die Verantwortung besaß, die Realisierung des islamischen Rechts zu unterstützen und zu schützen, wenn auch nur unter denen, deren Religion der Islam war." (Darmaputera 1988: 153). Die „sieben Wörter" vermochten nicht den angestrebten religiös-säkularstaatlichen Konsens zu schaffen.

Formalrechtlich war die *Piagam Jakarta* die Grundlage für die künftige Verfassung in der Form der Präambel mit ihren vier Absätzen. Sie war somit die erste rechtliche Übereinkunft indonesischer „Verfassungsväter" (Wikipedia Indonesia: *pendiri bangsa*, „Gründer der Nation").

Der Weg zur ersten Verfassung

Die zweite Sitzungsperiode der verfassungsberatenden Versammlung (BPUPKI) erfolgte vom 10.-17. Juli 1945. Sukarno war sich bewusst, dass die Piagam Jakarta die Befugnisse der Versammlung überschritt, weil der konkrete Verfassungsentwurf erst von der folgenden verfassungsgebenden Versammlung erfolgen durfte und nur die drängende Zeit eine vorweggenommene Formulierung die Zustimmug der Japaner erhoffen durften. Außerdem warfen erwartungsgemäß „die sieben Worte" heftige Kontroversen unter den Delegierten auf, die bis zum Abschluss der Periode keine Lösung fanden.

Am 7. August gab die japanische Regierung grünes Licht für die Auflösung der BPUPKI und die Einberufung einer verfassungsgebenden Versammlung, der PPKI: *Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia*, „Komitee für die Vorbereitung der Unabhängigkeit Indonesiens". Vorsitzender war Sukarno, und die beiden Stellvertreter Mohammad Hatta und Radjiman Wediodiningrat. Die Anzahl und Bestimmung der Mitglieder erfolgte erst am 12. August hauptsächlich durch die Initiative der indonesischen Delegiertenseite. Ihre Anzahl betrug 21 Delegierte, die sich nach ihren Herkunftsregionen aufteilten: Java-Madura: 13 (einschließlich 1 Chinese), Sumatra: 3, Ostindonesien: 5. Die PPKI sollte ihre Arbeit am 25. August beginnen, das rasche Kriegsende erforderte ein Vorziehen. Am 14. August kapitulierte das japanische Kaiserreich, einen Tag später versammelte sich die PPKI, um tags drauf offiziell zusammenzutreten. Sie beschloss die Unabhängigkeitserklärung Indonesiens für den Folgetag, die angesichts der Unklarheit der Rechtssituation von Sukarno und Hatta im Namen Indonesiens und nicht durch die PPKI erfolgen sollte. Am 17. August proklamierte Sukarno im Namen der indonesischen Nation die Unabhängigkeit Indonesiens, und am 18. August formierte sich die PPKI. Auf Initiative Sukarnos wurden sechs weitere Abgeordnete als gebietslos bestimmt, so dass schließlich 27 Verfassungs-"väter" - „Mütter" waren nicht unter ihnen – die Rechtsgrundlagen von *Indonesia Merdeka* bestimmten.
Die *Piagam Jakarta* wurde schließlich als die Präambel des Grundgesetzes bestimmt, jedoch mit einschneidenden Veränderungen, was die Erwähnung des Islam betraf. Insbesondere Mohammad Hatta hatte über zwei Tage mit Vertretern der Islamfraktion verhandelt, um sie zu einer Rücknahme der expliziten Nennung ihrer Religion in der Pantja Sila zu bewegen, um die Gleichstellung aller Religionen im Staat zum Beginn einer neuen Zeit zum Ausdruck zu bringen. Wie Andreas Harsono (2018: 114-116) ausführt, waren es Stimmen von christlichen Delegierten aus Ostindonesien, die eine Vorrangstellung der größten Religion im Staate fürchteten:

> *„Mohammad Hatta betonte die Bedeutung der nationalen Einheit. Es war entscheidend, nicht wichtige christliche Minderheiten – Batak, Minahassa und Ambonesen – in die Arme der zurückkehrenden Holländer zu treiben durch Vorgaben, die den Anschein erwogen, die Christen zu Staatsbürgern zweiter Klasse zu relegieren.*

Die Muslime stimmten zu, den islamischen Scharia-Abschnitt zu streichen. Sukarno verkündete die Streichung der islamischen Bestimmung in der Plenarsitzung und fand großen Beifall." (Harsono 2018: 116)

Die *Pantja Sila* fand ihren rechtsgültigen Platz am Schluss des 4. Absatzes der Präambel (*Pembukaan*) des Grundgesetzes (*Undang-Undang Dasar*, UUD) vom 18. August 1945.

Die Piagam Jakarta war in Sila 1 um ihre „sieben Wörter" gekürzt, und der Gottesbegriff geändert zu *Ketuhanan Yang Maha Esa*: „Der Glaube an einen Gott, der Groß und Einzig ist." Der Gottesbegriff nennt keine Religion, sondern eine spirituelle Gemeinsamkeit von Religionen als indonesisch und ist damit inklusiv und offen für alle Religionen, die dieses Gottesverständnis teilen. Die staatliche Bestimmung von fünf, und mit der *Reformasi* von sechs Religionen als „indonesisch" erfolgte nach der Ratifizierung des Grundgesetzes von 1945.

Ketuhanan Yang Maha Esa,
Kemanusiaan yang adil dan beradab,
Persatuan Indonesia,
dan kerakyatan yang dipimpin oleh
hikmat kebijaksanaan dalam
permusyawaratan/perwakilan,
serta dengan mewujudkan
suatu keadilan sosial bagi
seluruh rakyat Indonesia.

Der Glaube an einen Gott, der groß und einzig ist,
gerechte und zivilisierte Humanität,
die Vereinigung Indonesiens,
und Demokratie, die geleitet wird von
der Weisheit der klugen Politik in
der gemeinsamen Beratung/Vertretung,
und mit der Schaffung
einer sozialen Gerechtigkeit für
das gesamte indonesische Volk.

In ihrer Zustimmung zur *Pantja Sila/Pancasila* gaben die Delegierten der islamischen Fraktion ihren Verzicht auf einen islamischen Staat Indonesien zum Ausdruck, zugunsten eines säkularen Staates des *Indonesia Merdeka*, in dem alle indonesischen Religionen gleichwertig ihren Platz finden können und keine den Status Mehrheit oder Minderheit zugewiesen erhält. Keine Religion wurde als Staatsreligion bestimmt, auch nicht der Islam, und das mit Zustimmung der Islamfraktion in der PPKI.

Die Pancasila wurde am 18. August 1945 die *dasar filsafat negara* („philosophische Grundlage des Staates"), die *pandangan hidup bangsa* („nationale Weltanschauung") und die *ideologi negara Indonesia* („indonesische Staatsideologie").(Latif 2018: 56)

Die am meisten allgemeine Bedeutung der Pancasila findet sich in der Beschreibung Sukarnos als dem *Leitstar* („Leitstern") der Nation; einem Stern, der als Weisung in die Zukunft eine Prophezeiung verkündet und eine Richtung angibt, zugleich aber auch nach rück-

wärts in die Vergangenheit weist und den bereits zurückgelegten Weg für die anstehende Wegstrecke vorbereitet und zum Loslaufen und Vorangehen antreibt. Sukarnos Idiom der Unabhängigkeit als der „Goldenen Brücke“ (*jembatan emas*) kommt in den Sinn. Die Bewegung nach vorn über die Brücke erfordert die Eintracht, den Konsens des gemeinsamen Tuns zwecks gemeinsamen Erreichens des Ziels: all das ist *Pancasila.*

Eine abschließende Anmerkung:
Yudi Latif (2018: 55f) verweist auf die Fehleinschätzung, die Pancasila allein als das Schaffensprodukt eines Mannes und Führungsperson betrachten zu wollen. Dem ist nie so gewesen! Zwar ist Sukarno unbestreitbar der Schöpfer – oder mit seinen Worten: der Ausgräber – der Pancasila, aber die letztliche Fassung „seiner Pancasila“ vom 1. Juni 1945, die in die erste Verfassung einging, war das Produkt zahlreicher Deliberationen in den beiden Gremien der verfassungsgebenden Versammlung, und sie war, wie die Pancasila selber, ihrem Wesen nach Ausdruck eines Konsenses.

Dieser Abschnitt, der die Entstehung und Formgebung der Pancasila beschrieb, erschuf die historische Pancasila, die zeitgemäß noch *Pantja Sila, Pantja-sila* oder *Pantjasila* hieß. Als Urfassung verkörpert sie bis heute die Essenz, das Wesen, die Wahrheit und auch die Schönheit der Pancasila. Die anstehende Zukunft, die 1945 begann, veränderte, ja misshandelte die Pancasila zum Instrument von Machtpolitik. Wobei Sukarno selber der erste war, der mit seiner *Demokrasi Terpimpin* gegen sein eigenes Geschöpf handelte. Mit Suhartos „Neuer Ordnung“ (*Orde Baru*) begann eine andere Zeit mit einem anderen Staat, die sich gleichwohl *demokrasi Pancasila* nannte. Zum heutigen Zeitpunkt, nach dem Ende von *Orde Baru* und *Reformasi*, stehen wir vor einer neuen Phase der Wiederentdeckung und Wiedererweckung der Pancasila in der zweiten Regierungsperiode Joko Widodo. Ob sie sich als eine neue Goldene Brücke oder eine Sackgasse erweist, wird die Geschichte zeigen.

Literatur
Eka Darmaputera, 1988, Pancasila and the Search for Identity and Modernity in Indonesian Society, E.J. Brill, Leiden et.al.
Andreas Harsono, 2019, Race, Islam and Power. Ethnic and Religious Violence in Post-Suharto Indonesia, Monash University Publishing, Clayton, Victoria
Johannes Herrmann, 2005, Unter dem Schatten von Garudas Schwingen, Wettenberg
Yudi Latif, 2018, Wawasan Pancasila, Bintang Penuntun untuk Pembudayaan, Mizan, Bandung
Sukarno, Lahirnya Pancasila, Der Originaltext seiner Rede vom 1. Juni 1945: https://d2kblog.files.wordpress.com/2008/06/pidato-soekarno-lahirnya-pancasila.pdf
Ingo Wandelt, 1989, Der Weg zum Pancasila-Menschen, Peter Lang Verlag, Frankfurt/Main

Ingo Wandelt

Pancasila: Gegenstand und Diskurs

Pancasila ist der formulierte Ausdruck des Wertekorpus des Staates Indonesien in kompakter Form. Unauffällig und in fast versteckter Positionierung in der Präembel der (ersten) indonesischen Verfassung erscheint sie zurückhaltend und als *understatement* pur.

Zum Verständnis der Pancasila ist vorzumerken, dass sie streng „national" gedacht und ausschließlich für einen idealisierten sozialen Großkörper bestimmt ist – die Nation Indonesien und ihr Staat – und sich einem vergleichenden Blick entzieht. Sie intendiert nicht, Träger internationaler oder humanitärer Werte zu sein, insofern diese nicht als Teile der Trägergemeinschaft Nation gedacht sind. Ihre Schöpfer gaben ihr keinerlei Erläuterungen und Gebrauchsanweisungen bei. Sie sollte selbsterklärend wirken auf jene, die sie betraf und bis heute betrifft. Ihre konstante Präsenz in der indonesischen Gesellschaft belegt ihre Wirkung bis heute. Eine angemessene Würdigung erfordert den Blick – auch den mit dem Herzen – des Insiders und seinen Instinkt, die Pancasila „richtig" zu erfassen. Dazu zählt ein Verständnishorizont, in dem Nationalismus grundsätzlich gut, weil er Befreiung vom kolonialen Joch gebracht hat, und Ideologie ein inspirierendes Ideensystem für das nationale Kollektiv auf seinem Weg in die Zukunft ist. Der Werteansatz ist kollektiv, das Individuum ist nicht der Bezugspunkt von Verfassung und Pancasila.

Pancasila – was ist das?

Besitzt auch die bundesdeutsche Verfassung etwas mit der Pancasila Vergleichbares? – Mit ein wenig Zurücktreten, den Blick auf Werte gerichtet und ein wenig Phantasie findet sich eine Entsprechung:

„Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt."

Dies ist Artikel 1 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland. Seine Aussage zur Menschenwürde (Indonesisch: *harkat martabat manusia*) ist der Grundgedanke des GG und zugleich das erste Grundrecht. Äquivalent zur Pancasila entspricht der Artikel 1 einer *Ekasila* oder Einer-Sila.

Die Form und Stellung des Artikel 1 sind von der der Pancasila jedoch grundsätzlich verschieden: Artikel 1 ist Bestandteil des Korpus der Verfassung und rechtlich verbindlich. Die Pancasila steht in der Präambel/dem Vorwort des UUD 1945 und damit in einem rechtlichen Vorfeld der Bestimmungen des Grundgesetzes. Ob sie weniger verbindlich und gültig ist als die Verfassungsartikel, ob man gegen die Pancasila verstoßen kann und damit Verfassungsverstoß begeht, habe ich als Nicht-Verfassungsjurist niemals herausfinden können. Ersichtlich ist nur, dass sich die Väter der indonesischen Verfassung etwas dabei gedacht haben müssen, die Pancasila in die Präambel zu stellen und nicht in den Verfassungskorpus. Eine rechtsrelevante

Aussage ergibt sich direkt: die Pancasila ist kein Ausdruck von Grundrechten, sie intendiert etwas anderes. Aber was?

Die Grundfrage zur Zeit ihrer Erstellung lautete: Auf was den Staat aufbauen? Die nationalistische Antwort musste lauten: Auf dem, was der Nation (*bangsa*) zu Eigen ist. Folgefrage: zu Eigen einer Mehrheit der Nation oder etwas, das mehrheitsakzeptabel ist resp. von allen (mit-) getragen wird?

Mehrheit versus Minderheit oder keines von beiden. Drei Ebenen schufen Dichotomien von Mehrheit und Minderheit: soll die Mehrheit über die Minderheiten herrschen, oder sollte etwas Gemeinsames geschaffen werden?

Ethnisch: die Bevölkerungsmehrheit Javas versus die restlichen Bevölkerungsgruppen. Sollte die Bevölkerung von Java Staat und Gesellschaft Indonesiens bestimmen oder nicht? Diese Entscheidung war bereits im *Sumpah Pemuda*, dem „Schwur der Jugend“ von 1928 entschieden worden mit dem Konsens: Indonesia anstatt Groß-Java, die indonesische Sprache (*Bahasa Indonesia*) anstatt Javanisch, und ein nationales Heim für alle. Indonesien sollte eine neue Schöpfung für alle werden.

Religiös: Die Religion der Bevölkerungsmehrheit Islam, oder alle Religionen gleichwertig in einem säkular-religiösen Staatswesens? (Die Option eines rein säkularen Staatswesens westlicher Provenienz bestand für Indonesien niemals wirklich.)

Die Entscheidung musste 1945 inklusiv ausfallen. Eine Alternative bestand nicht. Alle mussten mitgenommen werden!, denn diejenigen, die nicht zustimmen, weil sie sich als künftige Minderheit und Außenseiter empfänden, wären potentielle Unterstützer der zurückkehrenden einstigen Kolonialherren.
Beliebig durfte das Fundament des Staates nicht sein. Alle mit an Bord zu nehmen, um niemanden außen vor zu lassen, konnte die Maßgabe nicht sein. Verbindlichkeit war Voraussetzung. Nur wer sich zum unabhängigen Staat bekennen wollte und sich bekennen konnte, durfte dazu zählen. Wer konnte das sein?
Für *Indonesia Merdeka* gab es weder eine historische Vorlage noch einen Rechtsvorgänger eines gesamtindonesischen Nationalstaates, ebenso wenig ein Königreich oder religiös unterlegtes Gemeinwesen, dass das gesamte Territorium des neuen Indonesien abgedeckt hatte. Worauf sollte der neue Staat aufbauen?
Die gesuchten Werte mussten in vorstaatlichen Rechtsvorstellungen mit verbindlichem Charakter gefunden werden. Quellen solchen Rechts gab es zweifach: Religion oder *adat*. Ein kategorialer Gegensatz besteht zwischen ihnen nicht wirklich:

> *„Das weite Verständnis des Rechtsbegriffes umfasst auch das in vielen Gemeinschaften Indonesiens bedeutende adat (lokales Gewohnheitsrecht), das häufig nicht kodifiziert ist und in dem Sitten und Gebräuche auf der einen Seite und ‚harte' rechtliche Regeln auf der anderen Seite enthalten*

sein können. Der Islam ist ein weiteres Beispiel für diese Verschmelzung von Recht im engeren Sinne und weicheren gesellschaftlichen Verhaltensregeln. Die Religion wird ausdrücklich als Rechts-Religion verstanden, islamische Geistliche sind Rechtsgelehrte. Islamisches Recht – die sari-a – verstehen die meisten Muslime als bindend, das Verständnis dieses Rechts jedoch ist sehr heterogen" (Herrmann 2005: 186f)

Adat und zuvor beschriebenes religiöses Recht treffen sich an dem Punkt, nicht kodifiziertes oder – fast immer regionalspezifisch – geltendes Recht zu sein. Sie sind geltendes Rechtsverständnis in einer Sphäre der vorrechtlichen Gültigkeit. Sie sind, um mit Herrmann zu sprechen „weich" und flexibel, gerade weil sie sozusagen vor-rechtlichen Charakter (‚pre-law') besitzen.

Betrachten wir die Pancasila als einen vorfeldlichen Rechtsbereich, so behandelt der Pancasila-Diskurs (noch) nicht das Feld rechtlicher Bestimmungen, sondern die unterliegender rechtlicher Wertebereiche, die erst im fixierten Recht, im Verfassungskorpus, zu verbindlichem Recht werden. Die Träger eines solchen Diskurses können daher (noch) nicht Verfassungsrechtler oder einschlägig qualifizierte Juristen, sondern eher Pancasila-Philosophen oder Priester sein. Wobei eine finite Grenze zwischen Recht und hier skizziertem Vorfeld-Recht schwer bis gar nicht zu ziehen ist. Dennoch ist zu statuieren, dass die Rechtsgrundlage des indonesischen Staates, die Pancasila, eine Größe darstellt, die substantiell selbst nicht Recht ist.

Danial Kelly (2010) gibt dieser Kategorie rechtlicher Wirksamkeit den hinduistisch-entlehnten Begriff *sakti* bei, der eine quasi-magische übernatürliche Wirkkraft oder „supernatural power" bezeichnet (wir kommen in Teil 2 darauf zurück). *Sakti* wirkt wie ein glücksbringendes Amulett auf seinen Träger, indem sakti seine Resonanzmuster mit denen seiner Umwelt optimal harmonisiert. *Sakti* bezogen auf ein Rechtssystem wirkt als „heilige Kraft" („holy power") und richtet es in bestmöglicher Weise aus und stellt das Vorhandensein des Nicht-Säkularen im Säkularen dar. So verbindet *sakti* die Pancasila, die verortet ist in der Verfassungspräambel, mit dem Korpus des Grundgesetzes von 1945 in imaginierter Gestalt als fünffacher Resonanzkörper, der das nationale Recht durchströmt als eine Art kosmisch-nationaler Hintergrundstrahlung und perpetuierendem Echo des Urknalls aus der Zeit der nationalen Bewusstwerdung, die durch den Kosmos staatlich-indonesischen soziopolitischen Seins hallt. Dieses Fünferset von Resonanzen-sila „beseelt" die Verfassungsbestimmungen, indem es fünf statuierte Richtwerte vorgibt:

1. *Ketuhanan:* Der Glaube an den bzw. einen Gott, ohne ihn benennen und identifizieren zu wollen. Sein alleiniges Kriterium ist *Yang Maha Esa*: der Verweis auf den monotheistischen Hochgott; aber in der Form *ke-tuhan-an* auch der Ort,

an dem *Tuhan*: Gott präsent ist unter den Menschen, die sich in seinem Namen versammeln. Mithin ein sehr flexibles Kriterium.

2. *Kemanusiaan*: die Menschlichkeit mit den Qualifikatoren adil (gerecht: Geben und Nehmen) und beradab (zivilisiert: ethisch und mit Anstand). Kommt den internationalen Menschenrechten nahe, die es zur Formulierungszeit der Pancasila noch nicht gab.

3. *Persatuan* und *kesatuan*: zwei Prozesse, die die zum Zeitpunkt der Verfassungserstellung noch nicht abgeschlossene Zusammenführung des Nationalstaates vollendet: *persatuan*, und die Wahrung der erreichten Einheit: *kesatuan*.

4. *Kerakyatan* („Demokratie") hat Beschlussfassung im Konsens zu sein über das musyawarah (die allgemeine Beratung), die zum gemeinsam, von allen getragenen Beschluss (*mufakat*) führt.

5. *Keadilan sosial*: die staatliche Wirtschaftsordnung hat dem Wohl des Volkes (*rakyat*) zu dienen und wahre „soziale Gerechtigkeit" zu sein.

Die Resonanzkörper der fünf *sila* fungieren als zeitlos-ewiger Unterbau des nationalen Rechts, die selber nicht Recht, sondern dessen ideelle Vorstufe sind.

Der ewige Pendelschwung der Geschichte zwischen Haus der Pancasila und Haus des Islam

Die größte Herausforderung, der sich die Pancasila in ihren jungen Jahren zu stellen hatte, war neben der militärischen Rückkehr der vormaligen Kolonialherren auch die Herausforderung durch die innerindonesische Widerstandsbewegung *Darul Islam*, die militärisch gegen die junge Republik revoltierte und sie durch einen Islamstaat zu ersetzen trachtete. *Darul Islam* (DI), das „Haus des Islam", gegründet 1942 und geführt von Kartosuwiryo, wuchs im Unabhängigkeitskrieg heran zu einer (fast) landesweiten Kraft des Widerstands gegen die säkulare Republik Indonesien. Seine schlagkräftige Armee *TII*: *Tentara Islam Indonesia* („Indonesische Islamische Armee") konnte erst zwischen 1962 – 1965 von den indonesischen Streitkräften militärisch geschlagen werden.

Darul Islam wollte keinen Staat für alle Bürger und keine Nation, stattdessen den Islam als „Haus" für die Rechtgläubigen und den Ausschluss für alle anderen. Das Ziel kam dem nahe, was heute als Islamstaat des Kalifats die politischen Visionen des Islams durchzieht. Der Staat auf der Basis des Islam war der ideelle Gegenpol der Pancasila-Republik mit ihrem inklusiven Ansatz mit dem Ideal eines Religionsstaates Indonesien als der angemessenen Staatsform der Bevölkerungsmehrheit. Dieser Gegenpol verschwand, trotz der militärischen Vernichtung des DI, niemals wirklich aus der neueren indonesischen Geschichte. Anfang der 1980er Jahre erwuchs er erneut in der Folge der islamischen Revolution im Iran, wurde erneut militärisch zurückgedrängt, und heute wächst eine neue Idealisierung eines islamischen Staatswesens heran und findet millionenfache Anhänger. Die historische Konstante besteht fort: säkularer Staat der Pancasila, oder islamischer Staat der Scharia. Das

Pendel schwingt zwischen beiden Polen, mit einem erneuten Schwung in Richtung Religion in unseren Tagen. Eine historische Gewissheit ist jedoch zu konstatieren: ohne Pancasila wäre Indonesien ein islamischer Staat.

Der Diskurs der Pancasila

Filsafat Pancasila, die „Philosophie der Pancasila“, ist die werteexegetische Ergründung der Konkretisierung der Pancasila. Sie tritt auf als kollektive Selbstvergewisserung, die Rückerinnerung an den Ursprung der Konkretisierung der nationalen Bewusstwerdung in der Staatsgründung. Für den externen Beobachter wirkt sie merkwürdig zeitlos, eingefroren in ihrer Entstehungszeit, der ewig zelebrierte Festakt des Selbstzuspruchs und Bekundung der eigenen Gutheit inmitten der Irren und Wirren der Zeit und der realpolitischen Realität. *Filsafat Pancasila* kann die Exegese der fünf *sila* sein in Hinblick auf mehr originäre Politik, und manchmal auch kritische Selbstsicht eigener Mängel und Defizite. *Filsafat Pancasila*, die „Lebensphilosophie der Pancasila“ geht eine Stufe tiefer in das kollektive Individuum und will Lebens- und Handlungsweisen erschließen, die konkrete Konkretisierungen der fünf *sila* im alltäglichen Leben eines jeden Indonesiers sein wollen.

Kritische Nachfragen

Abschließend einige kritische Fragen eines Außenstehenden: Es muss erscheinen, als ob die Pancasila ein ideales Geschöpf und Instrument der Staatsgründung Indonesiens war und als solches periodisch erinnert wird. Aber, wo war die Pancasila, als Westpapua mit Tricks, List und Betrug in die Republik integriert wurde – zu Lasten der einheimischen Papua – und wo war die Pancasila bei der militärischen Eingliederung Osttimors in das Staatsterritorium? Was ist mit der Nichtintegration der Papua und der chinesisch-stämmigen Bevölkerung mit der nicht sterben wollenden Begründung ihrer Rückständigkeit (Papua) und ihrer originären Fremdartigkeit und Inkompatibilität mit wahrem Indonesier-Sein (Chinesen)? Warum sind der friedlichen Inklusion der Indonesier im eigenen Staat von 1945 keine entsprechenden Inklusionen der Papua, Osttimoresen und Chinesen gefolgt? Warum scheinen Staat und Mehrheitsgesellschaft Indonesiens heute geradezu erpicht darauf zu sein, immer neue Ausschlusskriterien eines guten indonesischen Seins zu erschaffen, um LGBT, häretische Gemeinschaften im Islam und anderen Religionen und anderen Außenseitergruppen zu schaffen und zu pflegen? Warum hat die Pancasila nach 1945 niemals eine wirkliche Erneuerung und Aktualisierung erfahren? Warum kennt die Pancasila-Gesellschaft immer noch Rassismus und Gewalt gegen missliebige Minderheiten?

In wie weit ist die Pancasila mit Demokratie und Rechten verbunden, die unterhalb einer Nation anzusiedeln sind? Demo-

kratische Rechte von Minderheiten und Individuen. Hier bestehen offene Lücken. Wer bestimmt den Pancasila-Diskurs? Ist es nur der Staat, und wie ist das zu ändern zu Gunsten einer demokratischen Pancasila? Einer Staatsphilosophie, die sich nicht mehr allein top-down von der Staatsspitze her definiert, sondern auch eine Kommunikation bottom-up ermutigt und fördert.

Ein vorläufiges historisches Fazit (?)

Bei allen Irrungen und Wirren der neueren Geschichte Indonesiens, die wir im weiteren in Details in ihrer historischen Abfolge vorstellen, wäre es kaum verwunderlich, wenn die Pancasila an Glanz, Relevanz und Notwendigkeit verloren hätte. So wie sie nach dem Rücktritt des Langzeitdiktators Suharto zwei Jahrzehnte hinweg fast vergessen war, bis sie vor einigen Jahren erneut wiederentdeckt wurde angesichts eines Islam mit unindonesischen, „transnationalen" Zügen.

Vielleicht ist die Pancasila in Indonesien ein Punkt der historischen Rückkehr, wenn ihre Zeit gekommen ist. Eine Kraft, an die man sich zurückerinnert, wenn eine historische Phase abgeschlossen und leer erscheint und eine Neuorientierung ansteht wie aktuell heute.

Erstaunlich, wie die Pancasila von ihren Irrungen und Wirrungen niemals Schaden genommen hat und immer wieder neu aufersteht. Ausdauer, Beharrlichkeit und Standfestigkeit der Pancasila über die Zeiten und politischen Ideologien hinweg, zu der sich niemals wirklich eine Gegenkraft entwickelt hat. Gäbe es das Indonesien, so wie es heute besteht, wohl ohne die Pancasila? Wahrscheinlich nicht.

Literatur

Holk H. Dengel, 1986, Darul-Islam, Kartosuwirjos Kampf um einen islamischen Staat Indonesien, Stuttgart

Johannes Herrmann, 2005, Unter dem Schatten von Garudas Schwingen. Chancen und Probleme nationaler Integration in Indonesien, Wettenberg

Danial Kelly, 2010, „Pancasila Sakti: Sacred Authority of the Pancasila in Indonesian Law and Society," Jural Yustika, Vol. 13, No. 2, December, pp. 201-233

Ingo Wandelt

Die Symbolik der Pancasila

Die staatliche Symbolik der Pancasila ist visualisiert wiedergegeben im Staatswappen des **Garuda Pancasila**, der ein an einer goldenen Halskette befestigtes Brustschild mit ihren fünf verbildlichten Symbolen vor seinem Körper trägt. Die Grundfarben des Schildes sind mit rot und weiß die nationalen Farben Indonesiens. Der mythische Vogel Garuda, der sybolhistorisch der hindujavanischen/hinduindonesischen Epoche entstammt, steht für den kraftvollen Staat. Als Staatswappen wurde er erstmalig in der Kabinettssitzung am 11. Februar 1950 präsentiert.

Die Pancasila – Die Fünf Grundlagen/Prinzipien – und ihre Symbole:
Sila 1: *Ketuhanan Yang Maha Esa* – Der Glaube an Gott, der Groß und Einzig ist.
Im Schild zentral: der goldene Stern des göttlichen Lichts nur auf schwarzem Hintergrund, als Versinnbildlichung Gottes.

Sila 2: *Kemanusiaan yang adil dan beradab* – Menschlichkeit/Humanität, die gerecht und zivilisiert ist.
Im Schild rechts unten: die Kette mit goldenen Kettengliedern auf rotem Hintergrund, zeigt die Einheit als Folge der Menschlichkeit.

Sila 3: *Persatuan Indonesia* – Die Vereinigung Indonesiens.
Im Schild rechts oben: Der grüne Banyan- oder Waringin-Baum auf weißem Hintergrund als Zeichen des Schutzes und Beschützens durch den Staat.

Sila 4: *Kerakyatan yang dipimpin hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan dan perwakilan* – Demokratie, geleitet von der Weisheit der klugen Politik in der allgemeinen Beratung und Vertretung.
Im Schild links oben: der schwarze Büffelkopf (banteng) auf rotem Hintergrund als Symbol der Demokratie.

Sila 5: *Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia* – Soziale Gerechtigkeit für das gesamte indonesische Volk.
Im Schild links unten: Reis- und Baumwollpflanze auf weißem Hintergrund als Symbol für den Wohlstand für alle.

Der Garuda Pancasila:
Kopf schaut nach rechts (vom Betrachter nach links) und besitzt Kopffedern, um ihn vom kahlen Kopf des Wappenadler der USA zu unterscheiden. Seine Federzahl steht für den 17. 8.1945, den Tag der Unabhängigkeitserklärung: 17 Flugfedern/Flügelfedern, 8 Schwanzfedern, 19 Körperfedern unterhalb des Schildes, sowie 45 Halsfedern.



Der Garuda hält zwischen seinen beiden Klauen ein weißes Schriftband mit der Aufschrift *Bhinneka Tunggal Ika*: „Verschieden doch Eins“ (auch: „Einheit in Verschiedenheit“); *bhinneka* steht für verschieden, vielfältig; *tunggal* für eins sein, einig; und *ika* für der, die, das (den Artikel).
Das Motto ist zeitgeschichtlich zurückverfolgbar auf eine Diskussion zwischen Muhammad Yamin (der es vorgebracht haben soll), I Gusti Bagus Sugriwa und Sukarno in den frühen Tagen der BPUPKI, dieses Motto mit dem künftigen Staat zu verbinden. Es wurde jedoch erst 1950, als die erste Kabinettssitzung des international anerkannten Staates Indonesien anstand, zum offiziell vorgestellten Staatsmotto im Rahmen des Entwurfs eines Staatssymbols, der nach den Vorgaben von §36a der Verfassung von 1945 den Garuda Pancasila darstellen sollte. Aus mehreren Entwürfen wurde derjenige von Sultan Hamid II von Pontianak gewählt und am 28. November 1951 gesetzlich zum Staatswappen bestimmt.

Darius Umari

Pernahkah kita percaya

Pernahkah kita percaya
pada tiang-tiang listrik, lampu-lampu
yang berderet di pinggir simpang siur lalu lintas
angin pasang surut. Pernahkah
kita percaya pada bumi di bawah telapak kaki
gelindingan ban-ban mobil, roda-roda beca laju
di atas aspal basah, karena
musim hujan yang panjang melanda seluruh kota
Pernahkah kita percaya pada kemarau,
keringat yang sirami pekarangan, ruang tamu
hingga kamar tidur. Dan
dengan mesra kita pun tertidur
dalam keringat. Pernahkah
kita percaya pada mereka
burung-burung gagak, kerbau-kerbau pedati
yang 'ngajak kita beramah dalam bersahabatan
yang lahir dari kelesuan dan curiga
kemanusiaan yang diklasifikasikan
jabatan dan pangkat, kebenaran
yang pencilkan nilai-nilai
martabat
Pernahkah kita percaya pada lelaki angker
yang mengacung-acungkan otot bagi pertahankan dendam
dalam diri kita
agar rasa takut pada bocah-bocah senantiasa berkuasa
Pernahkah kita percaya
pada orang-orang lumpuh
yang menyeret-nyeret tubuhnya, sambil
mendorong-dorong kaleng bekas mentega
dan memandang orang-orang yang dilintasinya
tanpa bicara apa-apa
cairan hangat dan keruh sirami tubuhnya mengkilat
Pernahkah kita percaya itu semua
kemerdekaan kita?

(1969)

Quelle: Tonggak 3, 135f.

Darius Umari

Haben wir einmal geglaubt?

Haben wir einmal geglaubt
an Strommasten, Lampen
aufgereiht am Rand des Straßenverkehr-Kreuz und Quers
Wind der auffrischt und wieder abflaut. Haben wir einmal
geglaubt an die Erde unter den Fußsohlen
das Dahinrollen der Autoreifen, das Dahineilen der Rikscha-Räder
auf dem nassen Asphalt, weil
die lange Regenzeit die ganze Stadt durchdringt
Haben wir einmal geglaubt an die Trockenheit,
Schweiß der den Hof, das Gästezimmer
bis zum Schlafzimmer benetzt. Und
damit vertraut schlafen wir ein
im Schweiß. Haben wir einmal
an sie geglaubt
die Krähen, die Zugochsen
die uns auffordern nett zu sein in guter Freundschaft
aus Mattigkeit entstanden und argwöhnisch
Menschlichkeit die klassifiziert wird nach
Amt und Rang, Wahrheit
die sich fernhält von den Wertmaßstäben
des Prestiges.
Haben wir einmal geglaubt an besessene Männer
die mit ihren Muskeln spielen um den Hass aufrechtzuerhalten
in uns selbst
so dass wir die immer mächtigen jungen Männer fürchten
Haben wir einmal geglaubt
an die Lahmen
die ihren Körper dahinschleppen, während
sie leere Butterdosen vorwärtsschieben
und die vorbeieilenden Menschen ansehen
ohne irgendetwas zu sagen
Flüssigkeit warm und trüb nässt blitzend ihre Körper
Haben wir einmal geglaubt das alles
sei unsere Freiheit?

(1969)

Quelle: Tonggak 3
Übersetzung: Michael Groß

Ingo Wandelt

Von der Pancasila der nationalen Unabhängigkeit zur Pancasila Sakti

Die ersten beiden Jahrzehnte der unabhängigen Republik Indonesien waren weniger die von Sukarno visionär prophezeite Goldene Brücke als eine historische Schlaglochpiste. Bereits der staatliche Geburtsprozess glich einer Zangengeburt: Mit Verkündung der Unabhängigkeit in jungnational eigener Kompetenz am 17. August 1945, der Kapitulation des japanischen Kaiserreiches und dem folgenden Abzug der japanisch-kaiserlichen Besatzungstruppen, sah bereits der folgende Monat die Rückkehr der niederländischen Ex-Kolonialmacht, eingeleitet durch eine Vorausstreitmacht der britischen Armee. Vier Jahre Befreiungskrieg brachten schließlich die international anerkannte unabhängige Republik Indonesien, innenpolitisch aber auch den Machtfaktor des staatlichen Militärs, der im Dauerclinch mit der Kommunistischen Partei Indonesiens (PKI) lag. Die zweite Republik Indonesien – die erste international anerkannte – war aufgrund vorausgehender internationaler Verhandlungen eine föderale Bundesrepublik Indonesien: *Republik Indonesia Serikat* (RIS). Ihre historische Halbwertzeit war gering, vom 31.12.1949 bis zum 17.8.1950.

Die Verfassung (*konstitusi*) der RIS übernahm in ihrer Präambel die Pancasila von 1945 sinngemäß, mit Abwandlungen in den Formulierungen als nur-Prinzipienaufführung:

1. *Ketuhanan Yang Maha Esa* – Ein-Gottes-Glaube
2. *Peri Kemanusiaan* – Menschlichkeit, Humanität
3. *Kebangsaan* – Nationalität
4. *Kerakyatan* – Demokratie
5. *Keadilan Sosial* – Soziale Gerechtigkeit.

Zum Nationalfeiertag des Jahres 1950 änderte Indonesien seine Republikform vom Föderalstaat zurück zum zentralistischen Negara Kesatuan, „Einheitsstaat". Seine Rechtsgrundlage wurde erneut ein Grundgesetz (*Undang-Undang Dasar*), das als vorübergehendes (*sementara*) – UUDS deklariert wurde. Ein künftig abzuhaltendes Verfassungsreferendum sollte die finale Staatsverfassung (*Konstitusi*) aushandeln und deklarieren. Auch das UUDS von 1950 enthielt in seiner Präambel (*Mukkadimah*) die Pancasila:

1. *Ketuhanan Yang Maha Esa* – Ein-Gottes-Glaube
2. *Kemanusiaan Yang adil dan beradab* – Gerechte und zivilisierte Menschlichkeit
3. *Persatuan Indonesia* – die Vereinigung Indonesiens
4. *Kedaulatan Rakyat* – Volkssouveränität
5. *Keadilan Sosial* – Soziale Gerechtigkeit.

Nach den ersten freien Wahlen 1955 wurde diesem Ziel entsprechend eine verfassungsgebende Versammlung in Bandung einberufen, die Konstituante, die vier Jahre hin-

durch tagte und beriet, jedoch zu keinem gemeinsam getragenen Verfassungsentwurf gelangte. Am 5. Juli 1959 löste Präsident Sukarno, gedrängt vom Militär, die Konstituante auf, bestimmte das Grundgesetz von 1945, und damit die Pancasila in ihrer Fassung vom 17.8.1945, als letztendliche und dekretierte die politische Ordnung der „Gelenkten Demokratie" (*Demokrasi Terpimpin*) ausdrücklich mit Bezug auf die nun wieder geltende erste Pancasila von 1945. Ein ernanntes und nicht gewähltes Parlament, in dem alle von ihm als repräsentativ ernannten Parteien, einschließlich des Militärs und der kommunistischen Partei mit einer Millionen Anhänger umfassenden Machtbasis einen Platz zugewiesen erhielten, bestimmten von nun an den politischen Staatskurs des von Sukarno Nasakom genannten Prinzips: *Nasionalisme*/Nationalismus (Nas), *Agama*/Religion resp. Islam (A) und *Komunisme*/Kommunismus (Kom) sollten die triangularen Eckpfeiler eines politischen Gleichgewichts bilden, die von der Persönlichkeit des Präsidenten im Ausgleich zu halten sein sollten. Die Pancasila machte er zu seinem politischen Instrument und veränderte damit ihren Charakter als Leitbild zu einem Herrschaftsinstrument seiner „gelenkten" Demokratie. Bald hatte er sich zum lebenslangen Präsidenten ernannt und betrieb eine Politik, die die Kräfte im Land gegeneinander aufbrachte und destruktive Wirkungen zeitigte. Sukarno suchte außenpolitische Nähe zur Volksrepublik China und der ihr nahestehenden kommunistischen Partei, PKI (*Partai Komunis Indonesia*). Als antagonistische Gegenkräfte positionierten sich die Streitkräfte und die heterogenen Strukturen des gesellschaftlichen Islam, die mit Sukarnos zunehmender politischer Linksorientierung nicht einverstanden waren. Indonesien war da bereits zum Streitobjekt im Kalten Krieg geworden. Sukarnos zunehmend personalisierte Machtordnung hielt politisch bis zum 1. Oktober 1965, dem Tag, an dem seine Herrschaft und die der Gelenkten Demokratie ihr gewaltsames Ende fanden und die Seiten des Kalten Krieges wechselte.

Der historische Bruch: von Alter zu Neuer Ordnung

Über die Nacht des 30. September zum Morgen des 1. Oktober 1965 wurde die politische Landkarte Indonesiens radikal verändert. Die Streitkräfte Indonesiens (*Angkatan Bersenjata Republik Indonesia*, ABRI) übernahmen gemeinsam mit heterogenen Gruppen Gleichgesinnter und von Sukarnos Herrschaftssystem diskriminierten Kreisen die faktische Herrschaft im Lande, und bald darauf auch die Regierungsgewalt im Staat. Es dauerte eineinhalb bis zwei Jahre, bis die neuen Herrscher das politische Ordnungssystem der „Neuen Ordnung" (*Orde Baru*, abgekürzt zu Orba), im begrifflicher Abgrenzung zur „Alten Ordnung" (*Orde Lama*, Orla) herausgebildet hatten. Neuer starker Mann war General Suharto, ab 1967 ernannt zum Präsidenten und Nachfolger von Sukarno, der politisch kalt gestellt wurde und 1970 im Hausarrest verstarb. Die *Orde Baru* war, ihrer politischen Ursächlichkeit nach ein gelungener Umsturzversuch, der nachträglich legitimierte Rechtfertigung erforderte.

Dafür platzierte sie sich, wie die Gelenkte Demokratie vor ihr, als eine Ideokratie oder Herrschaft einer Ideologie in den Zeiten des globalen Kalten Krieges. Nur anders gepolt: Westbindung/USA, Demokratie und freier Handel anstatt Ostbindung, Kommunismus und staatliche Wirtschaftslenkung. Nur eines hatten beide aufeinander folgende Regime der Ordnung (*Orde*) gemeinsam, und das war die Legitimation durch das politische Symbol der Pancasila.

Die Neue Ordnung war ideologisch die mit indonesischen Ursprungsnationalismus und Demokratie ummantelte Militärherrschaft, die durch einen faktische Militärputsch an die Macht gelangt war. Das hatten die neuen Herren Indonesiens ideologisch zu verbrämen, zu rechtfertigen und aus dem öffentlichen Diskurs zu verdrängen. Ihre ideologische Richtschnur lautete deshalb: Zurück zu den Anfängen von 1945, weil die politische Richtungsweisung seither in die Irre geführt habe, und die Zukunft mit einem Zurück zu den Anfängen neu begonnen werden müsse. „Das Grundgesetz von 1945 und die Pancasila rein und konsequent umsetzen" (*melaksanakan UUD 1945 dan Pancasila secara murni dan konsekuen*). Nicht Umsturz, Putsch und Präsidentensturz, sondern die verordnete Geschichtskorrektur zwecks Neuausrichtung des Staatskurses im Namen der Neuinstallierung der vergessenen Werte der Staatsgründer. Dafür wurden jene ikonisch geheiligten Staatsgrundlagen von 1945 rechtlich korsettiert und historisch sakralisiert. Änderungen von Verfassung und Pancasila durch das Parlament als oberstem Gesetzgeber, wurden gesetzlich verboten: die Grundlagen des Staates besaßen einen Ewigkeitsanspruch und hatten vor politischer Verschmutzung bewahrt zu werden, auch vor denen des eigenen Gesetzgebers! Die Pancasila erhielt den Status eines nationalen Heiligtums.

Der innere Widerspruch dieser Vorgabe lag in der Person Sukarno selbst, der sowohl Staatsgründer als auch Abweichler vom „richtigen" Kurs war, sich als historische Person aber nicht völlig diskreditierend aus der neueren Staatsgeschichte herausstreichen ließ, so sehr sich das neue Regime auch bemühte genau das zu tun. Sukarno blieb für die Mehrheit der indonesischen Bürger der Vater der Pancasila, so sehr sein ideologisches Kind auch mit neuen politischen Inhalten aufgefüllt wurde. Der große Feind des Staates wurde für die Orde Baru der *komunisme* („Kommunismus") und ihre Verfechter, die *komunis* („Kommunisten"), zu den zu ächtenden *pengkhianat* oder „Verrätern"an den nationalen Werten der Pancasila. Das Regime ließ seinen Worten Taten folgen, und die kommunistische Partei wurde politisch und physisch liquidiert und aus dem öffentlichen Diskurs gestrichen. Es wurde ein Massenexitus an echten oder vermeintlichen Kommunisten und anderen politischen Gegnern begonnen, der in Zahlen, Umfang und Auswirkungen alles übertraf, was der Kalte Krieg für den westlichen Machtblock, zu dem Indonesien nun zählte, an Auslöschung von politischen Gegnern im 20. Jahrhundert gezeitigt hatte. Die Schuld, wenn das neue Regime sie denn ansprechen wollte,

wurde den Unterlegenen zugewiesen. Sie, die *komunis* und ihre *ajaran* („Lehre") waren die Verursacher und Angreifer, denen sich das neue Regime siegreich widersetzt hatte. Um Revanche zu verhindern, wurde komunisme organisatorisch, politisch und ideologisch mit allen Machtmitteln des Staates angegangen; Die Kommunistische Partei verboten, Massenverhaftungen ihrer Mitglieder und Anhänger, den Marxismus öffentlich zu thematisieren: verboten. Die Tabuisierung und Dämonisierung des komunisme ist bis heute eine überdauernde Konstante der *Orde Baru* und Alleinstellungsmerkmal indonesischer Gegenwartspolitik.

Was die seinerzeit noch junge Neue Ordnung anstrebte, beschrieb General Suharto als amtierender Präsident Indonesiens vor dem Übergangsparlament (MPRS) am 16. August 1967. Eine kurze Wiedergabe seiner Aussagen:

> *„Das Ziel der Neuen Ordnung ist die Sicherstellung und Reinigung der Implementation der Pancasila und des Grundgesetzes von 1945. Alle Indonesier, alle Organisation und alle Formen von Geschäft, die sich Neue Ordnung nennen, müssen die Pancasila und das Grundgesetz von 1945 akzeptieren. Nicht nur akzeptieren, sondern sie anwenden und ihnen Substanz geben in wahrer Form und so präzise wie möglich, im Einklang mit ihrem Geist und ihrer Kraft (kesaktian)."*
>
> *- Die Neue Ordnung betreibt eine Neuordnung allen politischen Indonesischen Lebens als Reaktion auf die Abweichungen, Verirrungen und Korrumpierungen der „Alten Ordnung".*
>
> *- Die Korrumpierungen der Staatsgrundlagen haben den Lebensnerv von Staat und Nation zerstört.*
>
> *- Die Pancasila wurde korrumpiert durch Nasakom als dem Versuch, Kommunismus mit der Pancasila zu verbinden. Der Kommunismus basiert auf dem historischen Materialismus und ist eindeutig Anti-Gott, während die Pancasila für den Glauben an den allmächtigen Gott steht. Damit wurde die Religion korrumpiert.*
>
> *- Menschlichkeit wurde dem Willen des Herrschers untergeordnet, Rechtsgarantien und Menschenrechte verschwanden, weil dies die Politikstrategie der Kommunistischen Partei für den Sieg des internationalen Kommunismus in Indonesien darstellte.*
>
> *- Nationalismus und Einheit verschwanden hinter anderen, unindonesischen Ideologien, die Klassengegensatz propagierten und Zwietracht säten, während die indonesische Ideologie auf der Einheit und Harmonie beruht.*
>
> *- Die Souveränität des Volkes wurde zur Souveränität des Führers (Sukarno).*
>
> *- Soziale Gerechtigkeit wurde vernachlässigt und nationaler Reichtum für persönliche Interessen und staatliche Prestigeprojekte verschwendet, die die Wirtschaft zerstörten und dem Volk großes Leid bescherten.*
>
> *- Die Grundlagen der Verfassung von 1945 wurden verlassen, indem die*

staatliche Souveränität mehr und mehr in die Hände einer Person gelangten, die nicht länger dem Parlament verantwortlich war (Sukarno als Präsident auf Lebenszeit).
„Die Demokratie, in der wir nun leben, ist die Pancasila-Demokratie (demokrasi Pancasila), deren grundlegende Normen und Gesetze im Grundgesetz von 1945 gelegt worden sind. Pancasila-Demokratie heißt „Demokratie", das Prinzip der Volkssouveränität, inspiriert und integriert durch die anderen Prinzipien der Pancasila. Das bedeutet, dass wir bei Nutzung unserer demokratischen Rechte ein Gefühl von Verantwortung für Gott den Allmächtigen bewahren müssen, gemäß unserer jeweiligen Religion, einen Sinn für die Werte der Humanität im Einklang mit der Menschenwürde, nationale Einheit stärken und bewahren müssen, und die Gelegenheit ergreifen müssen, soziale Gerechtigkeit zu verwirklichen. Pancasila-Demokratie entstammt dem Verständnis von den Werten der Familie und der gegenseitigen Zusammenarbeit (gotong royong)." (nach Bourchier und Hadiz, 2003, s. 37-38)

Die Neue Ordnung verstand sich als staatsverteidigende Reaktion auf einen Notstand, der unwiederholbar sein musste: nie wieder Nasakom! Deshalb verwirklichte sie bis in die frühen 1980er Jahren ein komplexes und fast allmächtiges politisches Ordnungssystem einer Scheindemokratie mit Wahlen, der quasi-Staatspartei Golkar mit rechtlich vorgegebener Garantie auf Wahlsiege, dazu zwei Blockflötenparteien fürs demokratische Image, und einem institutionalisierten Machtanspruch der Streitkräfte mit ihrer *Dwifungsi* („Doppelfunktion") nach sozialer und politischer Macht in Staat und Gesellschaft. Der Pancasila als politischer Leitideologie wurde ein komplexes Erklärungssystem mit dogmatischem Anspruch beigegeben, dass ihre ursprüngliche Sinngebung entscheidend veränderte und sie, bei gleich bleibender Formulierung zu einer völlig anderen Pancasila transformierte: Ein neues Staatswesen erschuf sich seine eigene Pancasila in Gestalt der alten, was sich auch in ihrer Schreibung niederschlug.

Noch bis 1972 *Pantjasila*, als in Zusammenarbeit mit Malaysia die perfektionierte moderne Rechtschreibung der malaiischen Sprachen in Kraft gesetzt wurde, und ab dann hatte sie nur noch Pancasila geschrieben zu werden. Zusammen in einem Wort und niemals wieder getrennt! Niemand sollte jemals wieder die Pancasila zerreißen dürfen, und sei es auch nur das Wort! Ein sichtbarer Ausdruck der Uniformität einer neu angebrochenen Zeit gegenüber der Heterogenität vergangener Tage.

Die metaphysische Pancasila Sakti und der staatliche Antikommunismus

Die Bipolarität der Orde Baru – zwischen pro-Pancasila-und-Verfassung einerseits, und dem Antikommunismus andererseits – ist fassbar im symbolischen Grabmonument am Ort der am 1.10.1965 von den Putschisten ermordeten sechs Generäle,

deren Leichen im *Lubang Buaya* („Krokodilsloch“) in Südjakarta versenkt worden waren. Erbaut ab 1980 als sinnstiftendes Monumentalensemble des Regimes als „Monument der magischen Wirkmächtigkeit der Pancasila“ (*Monumen Pancasila Sakti*) als Ausdruck ihrer Erinnerungskultur zu den Ereignissen um den Regimewechsel von 1965.



Das Zentralmahnmal zeigt einen riesenhaften, mit ausgebreiteten Flügeln über und hinter den Statuen der sechs ermordeten Generäle und einem Hauptmann schützend aufsteigenden *Garuda Pancasila Sakti*. Seine zentralen symbolischen Aussagen sind:
Die sieben Personenstatuen, die für die sieben ermordeten Militärs stehen, sind in Form einer Pfeilspitze angeordnet, die sich dem Betrachter zuwenden. Der mittlere, die Spitze der Pfeilformation bildende Militär, der für General Yani steht, zeigt mit seiner erhobenen rechten Hand nach vorn auf die Betrachter, als Richtungsweiser des Weges in die Zukunft, der mit dem Tode der sieben Militärs erst begonnen habe. Der *Garuda Pancasila Sakti* steht für das Konzept von kesaktian, Wirkmächtigkeit, Wirkkraft oder aus ihrer Ursächlichkeit entstandener Kraft. Manche zu findenden Übersetzungen wie „magische Wirksamkeit“ oder auch „Heiligkeit“ verweisen in ein ähnliches Begriffsverständnis. Es ist die Nominalform des Wortstammes *sakti*, einem aus dem Sanskrit entlehnten Adjektiv mit der Bedeutung metaphysisch-göttlich wirkmächtig und omnipräsent. *Sakti* ist üblicherweise die glücks- und heilbringende Kraft, die ein *jimat* (Amulett) auf seinen Träger überträgt und ihn metaphysisch beschützt. Die Wortform mit ke- -an bezeichnet neben der Nominalform auch den Ort oder den Träger der im Wortstamm implizierten Eigenschaft.

Kesaktian Pancasila (KP) setzt beim von Sukarnos kreierten Geburtsmythos der Pancasila an, diese nicht geschaffenen, sondern sie aus dem Boden/der Erde Indonesiens (*bumi Indonesia*) ausgegraben zu haben. KP separiert konzeptionell die Pancasila von Sukarno und erhöht sie zu einer mythischen Naturkraft einer historischen Wirkmächtigkeit, die in Zeiten höchster Bedrohung aus dem Schoß der Mutter Erde (*Ibu Pertiwi*), in der sie schlummert, entsteigt und ihre Kraft/Macht (*kesaktian*) zur Wirkung bringt. KP ist eine chtonisches, erdgebundenes resp. geomantisches Kraftpotential, dass der Mutter Erde Indonesien zu eigen sei und

sie ebenso beseele wie ihre menschlichen Bewohner auf ihr. Ihre äußere Gestalt, in der sie sich dem Menschen engelgleich offenbare, sei der *Garuda Pancasila Sakti*. Zugleich sei KP aber stets auch die kollektive Seele der Menschen als Nation (*bangsa*) und ein Bindeglied zwischen Boden und Menschenkollektiv. Die machtvoll-aktive (*sakti*) Pancasila (KS), so die essentielle Aussage, sei Seele und Identität sowie Beschützer und Richtungsweiser der Nation.

Im Monument steht der *Garuda Pancasila Sakti* symbolisch als Amalgam, der die vorgenannte chtonische Seelenkraft und seine historischen Rolle als Bestrafer des Frevels gegen die Nation und ihrer Werte, wie auch als deren Beschützer und Verteidiger darstellt, als die sich institutionell auch das indonesische Militär versteht.

Eindeutig beantwortet findet sich die Frage, wer die vom *Garuda Pancasila Sakti* bekämpften und besiegten Feinde sind. Die Kommunisten! Sie finden sich dargestellt in der Außenmauer des Podestes, auf dem die sieben Personenfiguren stehen, in Form von Bronzetafeln, auf denen skizzenhafte Zeichnungen ihrer Untaten an den Generalsopfern vom 1.Oktober 1965 eingraviert sind. Deren Schicksal bleibt unbeschrieben, mahnt das Monument doch an ermordete Militärs, nicht an ermordete Kommunisten. Bis heute wird der 1. Oktober als staatlicher Gedenktag für die Ermordung der sechs Generäle als der *Hari Kesaktian Pancasila* begangen.

Eine weitere historische Aussage folgert aus der Gesamtkomposition des Monuments: Nicht das Militär und die Neue Ordnung hat die Kommunisten besiegt und physisch vernichtet – und gleichzeitig einen Staatsstreich vollzogen. Nein, es war die Pancasila, die das getan hat, und die ist ja identisch mit Indonesien und also berechtigt, eben das zu tun! Also hat sich Gesamt-Indonesien des Kommunismus als unindonesisch entledigt, und 1965 war ein Akt naturrechtlich legitimierter Politikkorrektur.

Das Monument wurde erst 1980 erbaut und der Öffentlichkeit zugänglich gemacht und stammt somit nicht aus der Frühzeit der *Orde Baru*. Dem monumentalen Raum gegebene Aussagen entstammen konzeptionell dem Projekt des Heereshistorikers Nugroho Notosusanto, die jüngere nationale Geschichte ab 1945 neu zu schreiben und den ideologischen Grundlagen der gereiften Neuen Ordnung anzupassen. Nugroho konzipierte den nationalen Unterricht in der *sejarah perjuangan*, der Geschichte des indonesischen Unabhängigkeitskampfes, in die er Antikommunismus und Kritik an Sukarno prominent platzierte. Sein Filmwerk *Pengkhianatan Gerakan 30 September* („Der Verrat der Bewegung des 30. September“) – eine filmische Darstellung der Ereignisse um das Datum des Filmtitels aus militärischer Perspektive – überlebte seinen Regisseur und wurde bis in die *Reformasi*-Jahre hinein im Staatsfernsehen und den Schulen als Pflichtprogramm vorgeführt.

Nugroho war insbesondere bemüht, die Person Sukarno von der Pancasila zu trennen und zu behaupten, Sukarno sei überhaupt nicht der Schöpfer der Staatsideologie gewesen, ein Bemühen, an dem er letztlich scheiterte. Indonesier und die internationale Historikerzunft waren nicht bereit, seinen politisch motivierten *fake news* Glauben zu schenken.

Das *Monumen Pancasila Sakti* demonstriert auch noch eine weitere symbolische Bedeutungsveränderung der Pancasila in dieser Zeit der nicht mehr jungen Neuen Ordnung: die Ähnlichkeit des *Garuda Pancasila Sakti* mit dem altrömischen *Aquila*, dem Legionsadler, der Feldstandarte, die dem Marsch der römischen Legion vorangetragen wurde, eine in der Tat frappierende Ähnlichkeit. In dieser Symbolik als Feldzeichen/Aquila steht der Garuda Pancasila – und damit die Pancasila selber – für den Staat als Armee und militärischem Körper, seiner Identität und Ehre. Mithin für das indonesische Militär als wesensgleich mit dem Pancasila-Staat selbst.

Die symbolische Aussage des Lubang Buaya-Monuments traf in der Zeit ihrer baulichen Konkretisierung auf die bereits existierende Erziehungskampagne der *Pendidikan Moral Pancasila*/PMP, die andere ideologische Schwerpunkte als die des Nugroho Notosusanto setzte und deshalb nicht die erhoffte Wirkung auf die Bevölkerung erzielte. Der erziehungsmäßige *approach* der Pancasila-Vermittlung war rationaler unterlegt.

Eine abschließende Anmerkung:
Pembangunan Nasional, die staatlich betriebene „Nationale Entwicklung“ von Wirtschaft und Infrastruktur, war die andere ideologische Basis des Regimes. Mit der Pancasila hatte es niemals wirklich zu tun. Bis auf wiederholte Rhetorikphrasen einer künftigen „Pancasila-Ökonomie“ (*ekonomi Pancasila*) gab es niemals wirtschafts- und entwicklungspolitische Konkretisierungen einer Pancasila-Anpassung der staatlichen Entwicklungsplanung, die über die angedeutete Phrasenhaftigkeit hinaus reichte.

Quellen

David Bourchier und Vedi R. Hadiz, 2003, Indonesian Politics and Society: A Reader, Routledge, London and New York

Danial Kelly, 2010, „Pancasila Sakti: Sacred Authority of the Pancasila in Indonesian Law and Society“, Jurnal Yustika: Media Hukum dan Keadilan, University of Surabaya Law School Journal, Vol. 13, No. 2, December, s. 201-233

Katharine E. McGregor, 2002, „Commemoration of 1 October, ‚Hari Kesaktian Pancasla’: A post Mortem Analysis?“, in: Asian Studies Review, Vol. 26, no.1, March, s. 39-72

Dies., 2007, History in Uniform. Military Ideology and the Construction of Indonesia’s Past, National University of Singapore

Dhianita Kusuma Pertiwi

Erkenne die Neue Ordnung: Das Gespenst des Kommunismus

In der Tat, bereits bevor die Neue Ordnung (Orde Baru) ihre Propaganda über das Gespenst Kommunismus verbreitete, die sich bis zum heutigen Tage vererbt hat, war so etwas schon Teil des ideologischen Lebens der europäischen Gesellschaften des 19. Jahrhunderts.
So wie Marx und Engels als Einleitung ihres Manifests der Kommunistischen Partei geschrieben hatten: "Ein Gespenst geht um in Europa, das Gespenst des Kommunismus." Das Aufkommen radikaler Gruppen, so vermuteten Marx und Engels *(Anm: die sie im Manifest beispielhaft namentlich aufführten)*, sollte dieses Gespenst austreiben.

Die Erschaffung des Gespenstes des Kommunismus geschah in der Tat auch in den Vereinigten Staaten von Amerika. Das Phänomen, mit dem die Bezeichnung McCarthyism verbunden ist, ist ein Beleg dafür, wie Angst in der Gesellschaft von der Regierung geschürt und der Kommunismus zum schwarzen Schaf gemacht worden ist. Zahlreiche Einzelpersonen und ganze Gruppen wurden verhaftet unter dem Vorwurf, die Lehre des Kommunismus verbreitet und damit den Patriotismus zum Staat gefährdet zu haben.

Heute wird Kommunismus konstruiert als Gespenst, das kontinuierlich seit Dutzenden von Jahren in Indonesien herumspukt. Bis zum heutigen Tag werden diese Gedanken (*des Kommunismus, Anm.d.Übers.*) dargestellt als eine bösartige Mission um die Souveränität von Nation und Staat zu vernichten. Während des Regimes der Neuen Ordnung wiederholte die Gruppe des Militärs diese Erzählung immer und immer wieder, um Militarismus und ihren Sieg im Kampf um die Macht zu gewährleisten. Politische Gegner wurden ebenfalls rasch als kommunistische Helfershelfer abgestempelt.

Neben der physischen, verbalen und sexuellen Gewalt, die die Opfer der Verbrechen gegen die Menschlichkeit 1965-66 erlitten, beging die Neue Ordnung auch intellektuelle Verbrechen wie zum Beispiel die Konstruktion eines Kriminellenstatus von Personen, die in einer persönlichen Beziehung zum Kommunismus stehen. Selbiges gilt für den immer noch nicht abgeschlossenen Prozess einer nationalen Heilung von erlebter Gewalt gegen die Menschlichkeit als Folge der Propaganda vom Gespenst des Kommunismus, die sich bis zum heutigen Tage hält.
Bis heute erfolgen zahlreiche Fälle von Verhaftungen auf der Grundlage von Beschuldigungen der Verbreitung der kommunistischen Lehre, die gesetzlich geregelt wird vom TAP MPRS *(gesetzliche Bestimmung der damals noch vorläufigen Zweiten Kammer des Parlaments 1966, Anm.d.Übers.)* Nr. 15, Jahr 1966. Razzien gegen Bücher, die den Kommunismus behandeln, werden immer noch vom Militär vollzogen. Führende Köpfe von pensionier-

ten Generälen, die heute strategische Positionen in der Regierung einnehmen, tun so, als ob sie die Berechtigung besäßen, Hassreden auf eine Angelegenheit herniederstürzen zu lassen, die bereits am Boden zerstört ist.

Ja, auf unterer Ebene werden negative Vorwürfe zum Kommunismus, die aus der Gesellschaft geäußert werden, sei es aus dem Umfeld von Menschen oder den sozialen Medien, oft zu etwas Normalem. In religiösen Predigten und Lehreinheiten auf der Schulbank wird der Kommunismus zu einem anti-religiösen Diskurs gemacht, dem man sich fernzuhalten habe. Vor nicht allzu langer Zeit spukte der Fall des „Neuen Kommunismus" herum in all dem Gerede über die Verherrlichung des Systems der Demokratie.

Das Gespenst des Kommunismus wird immer und immer wieder reproduziert von Kreisen, die ihre persönliche Komfortzone im Wettbewerb zwischen Prokommunistisch und Antikommunistisch fortschreiben wollen. Als Konsequenz davon ist der Kommunismus kein –Ismus mehr, der in der wissenschaftlichen Disziplin gelehrt oder kritisiert werden kann. Intellektuelle Verbrechen geschehen weiterhin mit dem Abtöten des gesunden Menschenverstandes und dem Erwecken von Furcht.

Quelle
16. Jun 2019, https://dhiandharti.com/mengenal-orde-baru-hantu-komunisme

Übersetzung: Ingo Wandelt

Iwan Simatupang

Ein Prinz kommt aus Übersee

Einige Lkws hielten in der Nähe der Brücke Jalan Diponegoro, Jakarta, genau neben dem Krankenhaus Dr. Cipto Mangunkusumo. Einige Ordnungskräfte, die immer finsterere Gesichter machten, zeigten auf die Hütten unter der Brücke am Rand des kleinen Flusses, dessen Wasser sehr trübe war, voller wild wachsender Sumpfpflanzen.
„He du!" herrschten sie einen Mann mit nacktem Oberkörper, der mit einer engen und kurzen roten Hose bekleidet war, an.
„Ja, Pak!"
„Auf los! Nimm all deine Sachen! Sag das auch deinen Kumpels, ja! Ich gebe euch nicht länger Zeit. Alles, was sich hier Hütten schimpft, werd' ich abbrennen!"

Das Gesicht des Mannes mit der engen und kurzen roten Hose wurde totenblass. Die so- und sovielte Katastrophe schon in seinem Leben als Obdachloser in der Hauptstadt der pancasila-sozialistischen Republik. Aber seine Karriere als erfahrener Obdachloser – schon seit die Gruppe Kartosuwiryo damals sein Dorf am Gunung Guntur nahe bei Garut völlig abgebrannt hatte – empfahl ihm nicht, ewig lange nachzugrübeln. Wie ein Zwerghirsch sprang er über die Brücke, lief zu seinen Gefährten in den Hütten, die abgebrannt werden sollten.

Einige Aufschreie von Frauen waren zu hören. Ein schrilles Summen von weiblichen Menschenwesen, die nicht wussten, was man ihnen in diesem ihren Leben, das doch schon in Stücke zerfetzt war, noch alles antun würde. In der Kleidung, die sie sich in aller Eile um den Körper hatten schlingen können, packten sie das zusammen, was sie für wert hielten, mitgenommen zu werden, und was mitgenommen werden konnte. Ihre Augen verharrten, zum blauen Himmel Allahs, des Mitleidigen und Gütigen, gerichtet; die Strahlen Seiner Mittagssonne zeichneten auf der Brücke scharf die Silhouette der bewaffneten, Stahlhelme tragenden Ordnungskräfte ab.
„Auf geht's! Schnell! Schnell!!" riefen die Ordnungskräfte, alles treue Soldaten von Saptamarga und Pancasila, mit heiseren Stimmen.[1]

Einige zufällig auf der Brücke vorbeikommende Leute schauten zu, gleichsam als würden sie etwas Pikantes genießen. Einige schauten ganz genau hin, wie dieser Ameisenhaufen durch den Wurf eines Ziegelsteins zum Auseinanderwimmeln gebracht wurde. Manche kümmerten sich nicht darum. Manche gingen sehr billig mit ihrem Glauben hausieren und murmelten wiederholt: „Astagfirullah! Um Allahs willen!"

Andere schauten gleichgültig dabei zu und kauten gesalzene Brotfruchtkerne. Feuerwolken bildeten sich! Schwarz. Pechschwarz. Das Feuer schlug hoch nach oben in die glühend heiße Mittagsluft. Die Köpfe der Menschen, die zuschauten – „Allah schütze uns!" Für die schaulustigen Bewohner Jakartas bildete die Verbrennung dieser Hütten eine reizvolle Unterhaltung neben anderen Schauspielen:

Die ‚Kupfermünze', ein volkstümliches Theaterstück von Ali Shahab einige Tage später im Taman Ismail Marzuki; oder die Elf von Dynamo Moskau gegen die indonesische Nationalmannschaft der Junioren später am Nachmittag in Senayan.

Das Knacken des Feuers bildete eine Geräuschkulisse, die den Zuschauern nicht weniger Vergnügen machte. Eine Hütte nach der andern, die von jenen unglückseligen Menschenwesen mit viel Mühe aufgebaut worden war, fielen zu Asche zusammen. Mit aufgerissenen Augen sahen die ehemaligen Bewohner wie die anderen Zuschauer von der Brücke herab zu.

Nein! Sie weinten nicht mehr. Ihre Tränendrüsen waren schon ausgetrocknet. Trocken, so trocken, wie es nur möglich ist, niedergeschmettert von einer Tragödie nach der anderen bis jetzt in ihrem Leben.

Mit den Reflexen, der Einstellung und der Seele echter Staatsdiener riefen die Ordnungskräfte mit schnarrenden Stimmen:
„Auf geht's! Alle auf die Lkws. Und schnell, kapiert!"
Die Motoren der Lkws wurden gestartet. Die Menschen sahen einander an, aufrecht stehend und erschöpft auf den Ladeflächen der Lkws.

„Wohin geht's mit uns, Mas?" fragte eine mollige Frau von sehr dunkler Hautfarbe mit zwei Goldzähnen im Oberkiefer und zwei weiteren im Unterkiefer.
„Was weiß ich. Höchstens mal nach Bekasi. Oder nach Cengkareng!"[2] antwortete der Mann neben ihr, der Mann mit der engen und kurzen roten Hose von vorhin.
„Ooh! Da, wo wir schon mal hingebracht worden sind?"
„Oo, oh!"
„Wenn's so is', dann is' es nicht für lange, was, Mas?"
„Nee! Nich' für lange."
„Später hauen wir von dort ab, was, Mas?"
„Ho, oh!"
„Und wir gehen wieder zurück unter die Brücke hier neben dem Krankenhaus Dr. Cipto da, was, Mas?"
„Ho, oh!"
Die Lkws brummten über die Straße Matraman Raya Richtung Jatinegara, Richtung – ja, Richtung wohin, ja?

Die Gruppe der Zuschauer beim Abbrennen der Hütten hatte sich schon zerstreut. Ein Rikschafahrer, der gerade einen Hinterreifen kontrollierte, fragte einen Kollegen:
„Ist das alles deswegen, weil morgen der Prinz von Übersee kommen will?"
„Was weiß ich. Kann aber schon sein."
„Von wo is' der Prinz denn?"
„Puuh. Hauptsache von weit her."
„Nicht aus Holland?"
Sein Kollege sah ihn einen Augenblick verwundert an.
„Perdom iij, sjeg!" brach es aus ihm heraus. Sie lachten breit, schallend laut.

Anmerkungen

1 *Saptamarga:* „Siebenweg“; die sieben Prinzipien, denen die Angehörigen des indonesischen Militärs folgen müssen.
2 *Bekasi; Cengkareng:* Bekasi: ein Stadtteil in Jakarta, der heute für diverse Industrieansiedlungen bekannt ist; Cengkareng: Ort, wo heute der neue Flughafen Soekarno-Hatta steht.

Quelle

Iwan Simatupang (1985): Tegak Lurus dengan Langit. Lima belas cerita pendek. Cet. 2. Jakarta: Sinar Harapan, 107–110. (Zuerst in: Warta Harian 1970)

Übersetzung: Michael Groß



Ingo Wandelt

Die Pancasila unter Suharto: *Azas Tunggal* und der Pancasila-Mensch

Ein Jahrzehnt nach der gewaltsamen Selbstinstallierung ihrer militärgestützten Macht, war die sich euphorisch selbst als „Neue Ordnung“ (*Orde Baru*) gebende Camarrilla von Generälen und sich andienenden Zivilisten mit ihrem Zentrum in der Parteienkonstruktion Golkar noch weit davon entfernt, die Zügel der Macht im Staate fest in ihren Händen zu halten. Studentenunruhen 1974 hatten die Schwäche der Suharto-Militärkoalition gezeigt, und die ersten offiziellen Präsidentschafts- und Parlamentswahlen 1977 hatten nur mit Manipulationen auf allen Ebenen der Entscheidungsfindung zum gewünschten Ergebnis für die Neue Ordnung geführt. Die anstehende Wahlperiode hatte bis zum Wahltermin 1982 eine Konsolidierung der Machtverhältnisse herbeizuführen.

Die erste Dekade der sich „Pancasila-Demokratie“ (*Demokrasi Pancasila*) nennenden oligarchischen militär-zivilen Führung hatte ihre strukturellen und ideologischen Leitlinien festgeschrieben: Die *Dwifungsi*, die „Doppelfunktion“ der Streitkräfte in Sicherheit und Politik von Staat und Gesellschaft gab den harten Griff der Streitkräfte (ABRI) vor. Um den Anschein von Demokratie zu wahren, wurden fünfjährlich Wahlen abgehalten, die von der Staatspartei Golkar zu gewinnen waren (und es schließlich bis 1998 auch immer taten) und den immer selben Staatspräsidenten Suharto, nun nicht mehr General sondern Zivilist, per Wahlakklamation im Amt zu bestätigen.

Politische Bewusstseinsbildung und demokratischer Streit galten als Sünde der „Alten Ordnung“ der Sukarno-Zeit. Die Golkar verstand sich entsprechend nicht als politische Partei, sondern als Super-Gewerkschaft, in denen die „Arbeitsteiligen Gruppen“ (*golongan karya* oder Golkar) ihre Interessen harmonisch austarierten. Zwei Blockparteien wurden zur demokratischen Gesichtswahrung aufgestellt, davon die eine, PPP, die „Vereinigte Entwicklungspartei“ als „Gefäß“ (*wadah*) für den Islam, die andere, PDI, „Demokratische Partei Indonesiens“, für den Rest von gezähmten Alt-Nationalisten, Christen und verbliebenen Sozialisten. Die Volksmassen hatten zwischen den verordneten Wahlen zu „fließen“ (*menggambang*) und sich politisch ungebunden dem großen Ziel des „Nationalen Aufbaus“ (*Pembangunan Nasional*) zu widmen, dem wirtschaftspolitischen Langzeitziel des Regimes. Über diesem Konstrukt thronte die Pancasila mit ihrem Adler. Mit der physischen Extinktion der Linken war Nasakom final überwunden.

Das scheinbar harmonische Bild der kompakten Neuen Ordnung hatte in den ersten Wahlen des Regimes 1977 strukturelle Risse gezeigt. Das Militär stand nicht geeint hinter Suharto, die Studentenschaft hatte sich renitent gezeigt, und der Islam demonstrierte zaghaft aber sichtbar ein neues politisches Leben.

Der sicherheitspolitische Ordnungsrahmen, getragen von Militär und Polizei – die damals in der ABRI (Streitkräfte der Republik Indonesien) organisatorisch verschmolzen waren – erforderte für die Machthaber einen zusätzlichen Stützpfeiler. Parlamentarische Demokratie, deren Zutaten implementiert waren, sollte es wegen ihrer un-indonesischen Natur ebenso wenig sein wie ein Personenkult eines Suharto als Suhartoismus, der zu nahe an den Vorgänger Sukarno erinnerte. So verblieb die Pancasila, die zur doktrinären Staatsideologie aufgeblasen wurde.

Suharto und sein militärgestütztes Regime verstanden den latenten Widerstand gegen ihre „Ordnung" als Defizit des Volkes, welches die Pancasila nicht korrekt und umfassend verstanden habe. Durch eine landesweite Aufklärungs- und Schulungskampagne sollte dieser Mangel behoben und Suhartos Ordnung als richtig begriffen und erkannt werden. Die Pancasila wurde in diesen Jahren zur ideologischen Existenzberechtigung einer militärisch-zivilen Diktatur.

In Suhartos Indonesien sollte alles seine Ordnung und Richtigkeit haben, und so veranlasste die MPR, die zweite Parlamentskammer Indonesiens, die alle fünf Jahre tagte, ein Jahr nach den Wahlen von 1977 den Beschluss mit Gesetzeskraft zum „Leitfaden zur Verwirklichung und Belebung der Pancasila", akronymisch verkürzt zu P-4., altjavanisch verbrämt zu *Ekaprasetia Pancakarsa*: „der Einheitliche Wille zur Fünffachen Absicht" (damit gemeint ist die Pancasila). Damit begann der Aufbau einer gesellschaftsumfassenden Zwangsbeschulung der gesamten Bevölkerung im „richtigen" Verständnis der Pancasila, um die „Verwirklichung der Pancasila" (*pengamalan Pancasila*) zu forcieren. Eine ganze Generation Indonesier besitzt seitdem ihre persönlichen Erfahrung mit diesen P-4-Zwangslehrgängen, die sich vom Kindergarten bis zum universitären Grundstudium zogen.

1978 rief Suharto die präsidentielle Beratergruppe BP-7 ins Leben. Sie wurde angeführt von Ruslan Abdulgani, einem ehemaligen Außen- und Informationsminister unter Sukarno und Vertreter Indonesiens bei den VN. Der Gruppe war es überantwortet, eine landesweite Erziehungskampagne zur Pancasila didaktisch und organisatorisch aufzubauen. In sog. P-4 Kursen sollten primär soziale, politische und administrative Führungspersönlichkeiten in der korrekten Anwendung der Staatsphilosophie geschult werden, um ihrerseits danach als Multiplikatoren ihres neu gewonnenen Verständnisses zu wirken. Religiöse Führungskräfte wurden besonders angesprochen. Später wurden die P-4 Kurse auf die Gesamtgesellschaft ausgedehnt, mit einer verpflichtenden Teilnahme. Die Lehrgangsdauer betrug mehrere Tage bis zu zwei Wochen. Zum Ende der 1980er Jahre waren alle schulischen Ebenen vom Kindergarten bis zur Universität Pancasila-isiert über das Schul- und Unterrichtsfach/Pflichtfach PMP, *Pendidikan Moral* Pancasila: „Erziehung in der Moral der Pancasila." Diese ideologische Erziehung sollte den vorbildhaften indonesischen Staatsbürger, den

Manusia Pancasila (Pancasila-Menschen), hervorbringen, dessen strahlendes staatsbürgerliche Gewissen die Gesellschaft zu einer besseren, der Pancasila-Gesellschaft werden lassen sollte, einem Zustand des künftigen indonesischen Menschen, dessen politische Basis und Ordnung in der Neuen Ordnung angelegt worden war.

Anfängliche Grundlage der P-4 / PMP waren 36 doktrinär formulierte „Essenzen“ (*butir*), welche die fünf Sila korrekt deuten und eine Verhaltensanleitung/Lebensanweisung geben wollten. Sie wurden später auf 45 Stück erhöht. Die *butir* waren als selbsterklärende Weisheiten gedacht und hatten memoriert zu werden. Erläuterungen wurden nicht gegeben, und kritische Nachfragen waren unerwünscht. Publiziert waren sie so angelegt, um als Merkliste oder kleines Taschennachschlagwerk bei Bedarf an Lebenshinweisen hervorgeholt und konsultiert zu werden. Die PMP-Pancasila-Erziehung zielte auf die moralisch-sittliche Werteebene – die Haltung und Bindung des Bürgers, der in Indonesien immer kollektiv zu denken ist, zu Staat und Gesellschaft – und kollidierte damit zwangsläufig mit den Tätigkeitsfeldern der Religionen, insbesondere des Islam. Es war wenig verwunderlich, dass offener Widerstand aus den Reihen der kleinen PPP kam. Die erste Sitzung der MPR zum P-4 sah einen Auszug der PPP-Fraktion aus dem Sitzungssaal als offenen Protest gegen ihren Initiator, Präsident Suharto. Ein für das Regime ungeheuerlicher Vorgang, und für Suharto ein präzedenzloser Fall von Gesichtsverlust.

Die militärgestützte Neue Ordnung, die sich ein gutes Jahrzehnt zuvor gerade erst gewaltsam der indonesischen Linken entledigt hatte, konnte es sich nicht erlauben, die Opposition des Islam mit denselben Mitteln offener gewaltsamer Unterdrückung anzugehen. Im ideologischen Grundsatzkonflikt mit den Kontrahenten der Linken (das Schreckgespenst „Kommunismus“) und der Religion („Islam“) war die Pancasila das zentrale Mittel im Kampf der Werte. Offen durfte sie nicht antireligiös/antiislamisch auftreten, sollte aber den organisierten Islam, sofern er seinerzeit noch geschwächt bestand, einzuhegen vermögen. Ebenso wenig durfte sie zu offen pro-Militär auftreten und musste das zentrale Symbol des Staatswesens bleiben.

Die zentrale Zielsetzung der Neuen Ordnung mit *Pembangunan Nasional*, primär wirtschaftlich gedachtem „nationalem Aufbau“ resp. „Entwicklung“ (*pembangunan*) als übergeordnetem Langzeitziel der fünfjährig zu bestimmenden Regierungen, wurde nicht selten als Geringschätzung, Missachtung und als planmäßig angelegte Abschaffung von Religionen gedeutet. So wie in jenen Tagen der interne Diskurs unter Technokraten, der modernen Elite des Regimes, nicht selten prognostizierte, dass im Zuge von fortschreitender Entwicklung Formen von Rückständigkeit wie z.B. die indonesische Sprache zugunsten des Englischen, und die Rolle von Religionen, besonders die des rückständigen Islam, zugunsten von materialistischer technokratischer Planung abnehme. Der organisierte Islam

sah mit einiger Berechtigung die Politik des *Pembangunan* als existentielle Bedrohung, und die vom Regime eng mit *Pembangunan* verbundene Pancasila als antireligiöse Ideologie.

Der vom Regime eingeschlagene Weg war die massenhaften Erziehung der gesamten Bevölkerung, die nicht als gegen den Islam gerichtete Umerziehung, sondern als höheres Gut für die gesamte Gesellschaft erscheinen musste. Das potentielle Massenmobilisierungspotential des Islam, obgleich parteipolitisch abgedrängt in die „Blockflötenpartei“ PPP (*Partai Persatuan Pembangunan*), war zu hoch, um unbeachtet zu bleiben. Die Pancasila wurde Suhartos zentrales Instrument der Massenkontrolle der Gesellschaft, hauptsächlich des Islam, aber auch der seiner Herrschaft widerstrebenden Reste von Demokraten, Intellektuellen und Studenten. Sie transformierte sich damit zum staatlichen Bildungs- und Umerziehungsinstrument, verlor darüber aber auch den strikten militaristischen Outlook der frühen *Orde Baru*-Jahre und wurde zu dem, was Beobachter in jenen Jahren als „*civil religion*“, bürgerliche Religion (in Anlehnung an das US-amerikanische Konzept der civic religion, Staatsbürgerkunde) kategorisierten.

Die Pancasila erfuhr eine staatliche Transformation von Bedeutung und Anspruch: Sie war nicht länger ein frei geschlossener Bund unter den Menschen und Bürgern Indonesiens, sondern Ausdruck einer Bindung von Mensch und Staat an ein nationales, indonesisches Naturrecht (*kodrat alam*). Die Argumentation ging so: Die Pancasila bindet den Staat und seine Bürger an ihre naturgegebenen Prinzipien, und der Staat hat die Aufgabe, seine Bürger im Bindungsbewusstsein anzuleiten. Der ideale indonesische Mensch (*manusia Indonesia*) kennt, lebt und verbreitet sein Pancasila-Bewusstsein. Gegen den Staat zu sein bedeutet folgerichtig für den Protestierenden, gegen die Natur des national geprägten Menschen, also gegen sein eigenes innerstes Wesen zu handeln. Eine Argumentationslogik, deren naturphilosophische Grundlagen in der javanischen Sozialphilosophie begründet waren, vergleichbar nicht jedoch in sozialen Wertesystemen anderer Ethnien des Landes. Das Aufgabenspektrum der PMP war es somit, ein Staatsbürgerbewusstsein an den Staat und das neue Regime, zuzüglich der exponierten Rolle des Militärs über die *Dwifungsi* erzieherisch zu vermitteln und im kollektiven Wertebewusstsein der Bürger zu verankern. Das begann ab dem Jahr 1978 schrittweise, und damit zeitgleich die Indoktrinierung der Indonesier mittels der Pancasila.

Das neue Wesen der Pancasila unter der PMP war in Umfang und Wirkung ein völliger Bruch mit Aussage und Wesen der Pantja Sila unter Sukarno. Was sich bereits in der Schreibung äußerte: Die Rechtschreibreform von 1973 veränderte /tj/zu/c/, somit wurde *Pantjasila* zu *Panca sila* resp. *Pancasila*. Die Kompaktheit und Unveränderbarkeit der Pancasila wurde qua Verordnung festgelegt, indem nur noch die zusammen geschriebene Form *Pancasila* rechtsgültig und korrekt wurde.

Die staatsphilosophisch-naturphilosophische Deutung der Pancasila bedeutet für den indonesischen Staatsbürger die Verneinung des freien Zuspruchs zu ihr und stattdessen die Verhängung eines naturrechtlichen Kausalität, in der Pancasila eine Naturgesetzkonstante in der staatsbürgerlichen Beziehung des Bürgers zum Staat ist. Der Bürger ist qua Naturgesetz (*kodrat alam*) indonesischer Provenienz kein Bürger, sondern ein Unterworfener unter höhere Kausalitäten, deren reale soziale und politische Auswirkungen auf ihn ihm vom Staat über eine Kaste von Pancasila-Priestern verkündet wird, den PMP-Lehrern in den Schulen und Schulungseinrichtungen. Sie verkünden ihm eine Exegese der Staatsphilosophie, in der zentrale Begrifflichkeiten zu Eckpfeilern indonesischer Existenz und Wahrheit erhoben werden. So dient bspw. die Festlegung auf *musyawarah* (das Prinzip der allgemeinen Beratung und Beschlussfassung durch Einstimmigkeit) und *gotong royong* (das Prinzip der gegenseitigen Hilfe und Zusammenarbeit) als zweier grundlegender Eigenschaften des indonesischen Seins als Begründung einer Unvereinbarkeit von Pancasila und der Verfassung von 1945 mit parlamentarischer Demokratie und ihrem Prinzip des Mehrheitsbeschlusses unter Missachtung der in einer Abstimmung unterlegenen Seite mit einer Stimmenminderheit: parlamentarische Demokratie kennt beides nicht, und also ist sie nicht komplementär mit indonesischer, sprich: Pancasila-Demokratie.

Suharto wollte jedoch weit mehr als ein staatsbürgerliches Erziehungssystem im Sinne seines Regimes. Bereits 1978 äußerte er sein Ziel, die Pancasila zur „alleinigen Grundlage“ einer jeglichen „Massenorganisation“ (*organisasi massa:* Ormas) von Bürgern zu erheben. Was auf den Anspruch des Staates hinauslief, jede Organisation zu verbieten oder aufzulösen – gerade in den Bereichen Soziales, Politik und Religion – die nicht ausdrücklich die Pancasila als obersten Bezug in die Statuten ihrer Gründung aufnahmen. Islamorganisationen sahen dieses Vorhaben als Abwertung der Position und Rolle von Religion und widersetzten sich. Es dauerte bis zum Februar 1985, bis Suharto es schaffte, das Gesetz über *Asas Tunggal*, die Pancasila als „Alleinige Grundlage“ aller Organisationen in Indonesien durch das Parlament zu bringen. Bis dahin behinderten drei Entwicklungen sein Vorhaben, die Pancasila zum Instrument seiner Herrschaftslegitimation zu erheben:

1. Im Mai 1980 unterzeichneten fünfzig Unterzeichner, unter ihnen ehemalige Minister, Militärgeneräle und angesehene Persönlichkeiten aus Politik, Verwaltung, Kunst und Kultur, eine Betroffenheitserklärung in Form der „Petition der Fünfzig“ (*Petisi 50*), in der sie energisch gegen den Missbrauch der Pancasila als Instrument des Präsidenten gegen seine politischen Gegner protestierten.

2. 1982 wurde die Staatsphilosophie erneut eine Ebene der politischen Auseinandersetzung bei den allgemeinen Wahlen, vergleichbar in denen von fünf Jahren zuvor. Die politische Situation wurde entscheidend entschärft von der größten muslimischen Organisation des

Landes, der *Nahdatul Ulama* (NU), die 1982 die Pancasila formell als ihre institutionelle Basis akzeptierte, damit aber ihren Rückzug aus der politischen Arbeit verband und zu einer rein religiös-sozialen Organisation mutierte.

3. 1983 opponierten führende Kreise des Militärs/Heeres, unter ihnen zahlreiche einflussreiche pensionierte Generäle, gegen die Politik des Präsidenten in Militärpolitik, *Dwifungsi* und die Rolle der Pancasila in Staat und Politik als die wohl größte Bedrohung der Herrschaft Suhartos. Den Militärs ging es darum, bei den Wahlen nicht automatisch die Staatspartei Golkar wählen zu müssen sondern freie militär-zivile Bündnisse eingehen zu können. Sie vermochten sich schließlich nicht gegen Suharto durchzusetzen.

Letztlich vermochte sich der Präsident mit dem Gesetz zum *Asas Tunggal* 1985 gegen seine Widersacher durchzusetzen. Die meisten und größten der *ormas* beugten sich der *Asas Tunggal* und passten ihre Statuten an. Sie beugten sich der Logik der opportunen Anpassung, um dem Sturm staatlicher Repression standzuhalten. Andere widersetzten sich dem Druck und wurden mit staatlichem Verbot belegt. Die offen als persönliches Machtinstrument Suhartos missbrauchte Pancasila erlitt erheblichen Schaden an Würde und Ansehen und war als Symbol der Unparteilichkeit und Neutralität diskreditiert. Erst vier Jahre später näherte sich Suharto, der Zeit seines Lebens dem Islam eher fern gestanden hatte, der Religion an. 1989 bekannte er sich in seiner offiziellen Biographie als gläubiger Muslim, leistete 1991 die *haj* nach Mekka und gestattete die Gründung der Organisation ICMI, Vereinigung der Muslimischen Intellektuellen Indonesien, der sein Forschungsminister und späterer Nachfolger Bacharuddin Jusuf Habibie vorstand. Mit dieser als offizielle Versöhnung verstandenen Annäherung Suhartos an den islamischen Glauben verschwand *Asas Tunggal* aus dem Fokus des politischen Disputs. Im letzten Jahrzehnt der Präsidentschaft Suharto spiele die Pancasila keine wesentliche Rolle.

Ingo Wandelt

Pengamalan Pancasila und die Essenzen der Pancasila

Die Konkretisierung und Verwirklichung der Pancasila im Alltagsleben der indonesischen Bevölkerung – *pengamalan Pancasila* – sollte über staatlich vorformulierte *butir* (Essenzen, Kernaussagen) erfolgen, welche für Kernaussagen und Inspirationen der fünf sila standen. Über das Vermitteln – Vorlesen, Verlesen und selber Lesen und Memorieren der *butir* – in Zusammenkünften der Unterweisung und Verinnerlichung im Korsett der P-4, den *penataran*, sollte in jedem Indonesier ein Empfinden der Praxistauglichkeit der fünf sila erweckt werden, in der für auftretende Probleme der zwischenmenschlichen Beziehungen, der Beziehungen zwischen Bürger und Autoritäten und zum Staat als quasi-Selbstmedikation eine Pancasila-gemäße Lösung zu finden sein sollte. Sie wurden auch als Büchlein oder Liste für die Hosentasche gedruckt und verteilt. Im Laufe der Jahre nach 1978 erwuchs ein Dickicht an Schulungseinrichtungen in jeder staatlichen und privaten Schulungseinrichtung über die *Pendidikan Moral Pancasila* (PMP), die „Erziehung in der Pancasila-Moral" und ihrer beständig anwachsenden Lehrerschaft. PMP sollte die Praktikabilität und Alltagstauglichkeit der Pancasila als *falsafah*, als „Lebensphilosophie" von Staat, Gesellschaft und Bürger, den Indonesier zum *manusia Pancasila*, den Pancasila-Menschen formen und über ihn eine bessere, weil Pancasila-gemäße Gesellschaft realisieren. Kaum ein Indonesier konnte dem PMP-Unterricht entkommen.

Die *butir pengamalan Pancasila* konnten auch als Mantra ihre Wirkung durch Aussprechen erzielen, indem sie eine Resonanz erzeugen, welche die Ursächlichkeit der Pancasila im Korpus der Nation zum Klingen brachte und darüber positive Veränderung förderte. Der Rahmen der PMP und ihrer P-4 *penataran* war jedoch weder freiwillig noch auf Überzeugung gerichtet, sodass in der großen Mehrheit ihre Rezipienten dem Zwang zum Aufwenden ihrer Zeit und dem Erleiden von Langeweile in den zeitlich gedehnten *penataran* anheim fielen. Der Misserfolg der PMP lag in ihrer Anlage begründet, und ihr langfristiger Schaden im verbreiteten Überdruss, den sie erzeugte: die PMP machte die Pancasila zum gesellschaftlichen Langweiler.

Die *penataran* sind heute Geschichte, aber die *butir* bestehen seit 1978 bis heute fort. Sie wurden in der MPR, der zweiten und höchsten Parlamentskammer Indonesiens formuliert und ratifiziert und besitzen höchste Gesetzeskraft. Ihre parlamentarische Geschichte in vier Stufen:

1. Version 1, MPR-Bestimmung (TAP MPR) von 1978, Anzahl: 37 *butir*.
2. Version 1.a. durch das Gremium BP7 in 1979, Anzahl: 45 *butir*.
3. Ungültigerklärung durch eine TAP MPR von 1998.
4. Version 2 neuer, post-Suharto-*butir* durch TAP MPR von 2003, Anzahl: 45 *butir*.

Hier, als Beispiele, die *butir* zu den sila zwei, drei und vier aus dem Jahre 1979:

Sila zwei, Symbol: Kette (Thema: menschliches Miteinander).

1. Den Menschen anerkennen und behandeln gemäß seiner Würde als Geschöpf des Alleinigen Gottes (*Tuhan Yang Maha Esa*).
2. Anerkennung des gemeinsamen Gerades, gemeinsamer Rechte und Pflichten jedes Menschen ohne Unterscheidung nach Ethnie, Abstammung, Religion, Glaube, Geschlecht, soziale Position, Hautfarbe und so weiter.
3. Die Haltung des Liebens des Anderen einnehmen.
4. Gegenseitige Toleranz (*tenggang rasa*) und Empathie (*tepo saliro*) entwickeln.
5. Nicht willkürlich gegenüber Anderen handeln.
6. Die Werte der Menschlichkeit hoch achten.
7. Gerne menschliche Taten leisten.
8. Es wagen Wahrheit und Gerechtigkeit zu verteidigen.
9. Die Nation Indonesien empfindet sich als Teil der Gemeinschaft der Menschen.
10. Gegenseitiger Respekt und Zusammenarbeit mit anderen Nationen.

Sila drei, Symbol: *beringin*-Baum (Thema: Einheit in der Nation).

1. Fähig sein die Vereinigung und Einheit (*persatuan dan kesatuan*) und das Wohl von Nation und Staat als gemeinsames Interesse über die Interessen des Einzelnen und von Gruppen zu stellen.
2. Bereit sein sich für die Interessen von Staat und Nation aufzuopfern, sofern erforderlich.
3. Entwickeln von Liebe zu Vaterland und Nation.
4. Entwickeln von Stolz auf Nation und Vaterland Indonesien.
5. Wahren von Weltordnung auf der Basis von Freiheit, ewigen Frieden und sozialer Gerechtigkeit.
6. Entwickeln von indonesischer Vereinigung (*persatuan Indonesia*) auf der Grundlage von *Bhinneka Tunggal Ika*.
7. Sich einbringen für Vereinigung und Einheit der Nation.

Sila vier, Symbol: Büffelkopf (Thema: die Demokratie).

1. Als Staatsbürger besitzt jedes Mitglied der Gesellschaft gleiche Position, Rechte und Pflichten.
2. Anderen darf nicht der eigene Wille aufgezwungen werden.
3. Das *musyawarah* (die allgemeine Beratung mit dem Ergebnis des Konsenses) voranstellen bei der Beschlussfassung für gemeinsame Interessen.
4. Das *musyawarah* um ein *mufakat* (Konsens) zu erzielen, wird getragen vom Geist der Familiarität (*kekeluargaan*).
5. Das im *musyawarah* erreichte Ergebnis ist zu achten und zu respektieren.

6. Mit guter Absicht und Verantwortung das Ergebnis des *musyawarah* akzeptieren und ausführen.
7. Im *musyawarah* wird das gemeinsame Interesse über das Interesse von Einzelnem und Gruppe gestellt.
8. Ein *musyawarah* wird mit gesundem Verstand und reinem Gewissen vollzogen.
9. Der gefasste Entschluss muss moralisch verantwortet werden gegenüber dem Alleinigen Gott (*Tuhan Yang Maha Esa*), achtend die Würde des Menschen, die Werte von Wahrheit und Gerechtigkeit stehen für gemeinsame Vereinigung und Einheit (*persatuan dan kesatuan*).
10. Vertrauen gewähren den Vertretern, welchen anvertraut worden ist das *musyawarah* zu führen.

Sila fünf, Symbol: Reisähre und Baumwolle (Thema: Wirtschaften in der Gemeinschaft).
1. Edle Taten tun als Reflexion von Familiarität (*kekeluargaan*) und füreinander Einstehen (*kegotongroyongan*).
2. Gerecht gegenüber dem Mitmenschen sein.
3. Das Gleichgewicht zwischen Recht und Pflicht wahren.
4. Die Rechte der anderen wahren.
5. Anderen gern dabei helfen auf ihren eigenen Füßen zu stehen.
6. Persönlichen Besitz und wirtschaftliches Tun nicht benutzen um andere zu erpressen.
7. Persönlichen Besitz nicht aufwenden für Verschwendung und luxuriösen Lebensstil.
8. Persönlichen Besitz nicht aufwenden um dem öffentlichen Wohl zu schaden.
9. Gerne hart arbeiten.
10. Das von anderen Geschaffene achten als nützlich für den gemeinsamen Fortschritt und das gemeinsame Wohl.
11. Gerne Taten tun um ausgewogenen Fortschritt und soziale Gerechtigkeit zu erreichen.

Die *butir* geben der *filsafat Pancasila*, der „Philosophie der Pancasila“, die Axiome vor, mit denen die korrekte Auslegung und Umsetzung der fünf silas im täglichen Leben (die *pengamalan*) zu erfolgen hat. Der implizite Wertekanon der *butir* ist derjenige der „Neuen Ordnung“ und hat wenig bis nichts mit der Gründungsintention der Pancasila zu tun.

Dhianita Kusuma Pertiwi

Erinnerungen an Ekaprasetia Pancakarsa

Vermutlich bin ich nicht die Einzige, die sich fragt, was am Tag der Pancasila eigentlich zu tun sei. Vor allem seitdem der 1. Juni in Indonesien als Feiertag festgelegt wurde, drängt sich mir immer wieder die Frage auf, worin eigentlich der Zusammenhang zwischen dem Bestehen der Pancasila und einem freien Arbeits- oder Schultag besteht. Die Pancasila wird aber wohl immer zu Diskussionen anregen, gerade weil ihre Existenz mit der politischen Geschichte und dem Staat Indonesien untrennbar verbunden ist.

Wie kaum ein anderes Konzept hat die Pancasila während des Regimes der Orde Baru, der „Neuen Ordnung“ unter Präsident Suharto, eine derart intensive Auseinandersetzung erfahren. Der sogenannte Leitfaden zur Vertiefung und Verwirklichung der Pancasila - Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila oder abgekürzt P4 genannt - gehört zum Erbe dieser nun längst vergangenen Neuen Ordnung. Die Regierung hatte diesen Leitfaden für das staatsbürgerliche Leben und Erleben der Pancasila geschaffen. Eine andere, aus dem javanischen stammende Bezeichnung für diesen Leitfaden ist Ekaprasetia Pancakarsa, womit das philosophische Fundament des Leitfadens bemüht wird, nämlich „den festen Willen und das Versprechen sich selbst gegenüber, dass man sich seiner Natur sowohl als individuelles als auch als soziales Wesen bewusst ist (Ekaprasetia), was wiederum den persönlichen Willen wachsen lässt, sich die fünf sila der Pancasila zu eigen zu machen und in die Praxis umzusetzen“ (Pancakarsa).

Die P4 wurde als Regierungsprogramm der Orde Baru über den gesetzeskräftigen Beschluss der zweiten Parlamentskammer der Republik Indonesien (TAP MPR RI Nomor II) im Jahr 1978 verkündet. Im Text dieses Beschlusses heißt es ausdrücklich, dass die P4 keine „Auslegung der Pancasila als Staatsgrundlage sei und auch nicht dazu gedacht sei, die Pancasila zu interpretieren“. Diese Erklärung impliziert die Vorstellung von der Pancasila als einer feste Ordnung, die nicht zu hinterfragen, zu kritisieren noch zu interpretieren ist. Ziel der P4 war es, das Verständnis der Pancasila innerhalb der Bevölkerung zu stärken und jeden einzelnen anzuleiten, sie gemäß der von der Orde Baru gebotenen Definition in die Praxis umzusetzen.

Um dieses Ziel zu erreichen, setzte die Regierung der Neuen Ordnung ein spezielles Schulungsprogramm ganz oben auf ihre Agenda. P4-Kurse wurden für sämtliche Lebens- und Arbeitsbereiche durchgeführt, angefangen von Schulen über Universitäten bis hin zum direkten Lebensumfeld der Menschen auf Gemeinde- oder Bezirksebene. Die P4-Schulungen für Schüler und Studenten schlossen natürlich die enge Zusammenarbeit mit den Schulen und Universitäten als Partner der Regierung ein. Studenten erhielten ihre P4-Weiterbildung für gewöhnlich im Rahmen der Veranstaltungen zur Studienorientierung und Campus-Einführung (OSPEK, Orientasi

Studi dan Pengenalan Kampus) zu Beginn ihres Studiums. Selbst Aufgabenstellungen während der Staatlichen Prüfungen oder Examina, die zu jener Zeit von Studenten bearbeitet werden mussten, beinhalteten Themen, die im Rahmen der P4-Kurse behandelt wurden.

Auch am Arbeitsplatz waren P4-Schulungen natürlich unvermeidlich. Kurse für Hausfrauen lagen hingegen im Verantwortungsbereich der Kommunen, also der Gemeinde- oder Bezirksbüros. Diese Fortbildungen wurden in der Art eines Blockunterrichts über mehrere Tage durchgeführt, wobei die Frauen gegen Abend Zeit erübrigen mussten, um zum jeweiligen Büro zu gehen und dem P4-Unterricht zu lauschen.

Für den Großteil der Bevölkerung stellten P4-Kurse einen unvermeidlichen Bestandteil des Lebens dar. Das P4-Handbuch wurde zur „Pflichtlektüre", die in jedem Bücherregal zu stehen hatte. Zertifikate wurden gedruckt und verliehen, erhielt man eins, diente es als Beweis, dass man an einer P4-Schulung teilgenommen hatte oder, mit anderen Worten, schon ein „guter Staatsbürger" im Sinne des Orde Baru-Regimes war.

Die Lehre von den 36 Essenzen (butir) zur Verwirklichung der Pancasila, wie sie die Regierung der Orde Baru propagierte, ließ sich schließlich mit einer Liste mit Aufzählungspunkten vergleichen, gegen die die Regierung selbst verstieß. Menschlichkeit war bloße Theorie, die einzig von einer Handvoll der Elite erfahren und erlebt werden konnte, während die übrige Bevölkerung im Dunkeln tappend nach ihrer Bedeutung suchte. Die große Frage stand im Raum, ob die Pancasila noch als Grundprinzip der indonesischen Nation Geltung hatte.

Heute keimt bei einigen die Ansicht, die junge Generation Indonesiens verlöre mehr und mehr die Liebe zur Pancasila. Junge Menschen verstünden die Pancasila nicht mehr als ihre „Eltern" oder „Erziehungsberechtigte", und sie seien nicht mehr in der Lage, die Essenzen der Pancasila in ihrem Alltag als Bürger des Staates Indonesien in die Praxis umzusetzen. Für solche kritischen Geister stellt das Bildungskurrikulum der Schulen eines der weichsten Ziele dar, da es in ihren Augen so scheint, als böte es den Lernenden nicht weiter jenen Unterrichtsstoff, der das Nationalbewusstsein stärkt. Häufig herrscht unter den Kritikern die Meinung vor, die P4-Kurse sollten wieder etabliert werden, um die „Liebe" zur Pancasila neu zu entfachen.

Es ist natürlich völlig legitim, eine Meinung zu haben und diese zu äußern, dennoch ist es angezeigt, P4 als eine ideale Lösung zu überdenken. Die Geschichte hat uns gelehrt, wie die Pancasila als dogmatisches Gebilde, das nicht hinterfragt und schon gar nicht kritisiert werden darf, als Instrument eingesetzt wurde, um Verbrechen gegen die Menschlichkeit zu rechtfertigen. Die gleiche Tendenz lässt sich an dogmatischen Religionslehren erkennen. Abgesehen davon, dass in ihrem

Namen immer wieder das Wohl und auch das Leben von Menschen aufs Spiel gesetzt wird, um einem Gott zu huldigen, lassen sie keinerlei Raum für humanistisches Gedankengut.

Aus diesem Grund sollte die Pancasila nicht wieder als Rundumlösung (der Staatsbürgerlichkeit) betrachtet werden, die den Bürgern auf indoktrinierende Weise beigebracht werden muss. Das Verständnis und auch das Erleben der Pancasila sollte im besten Falle die persönliche Angelegenheit des Einzelnen bleiben und nicht als Bewertungsmaßstab dafür herangezogen werden, ob jemand ein guter Staatsbürger ist oder nicht.

Leicht gekürzte Übersetzung:
Sabine Müller



Umar Kayam

Leben ist wie...

Zwar bekenne ich mich zu Pancasila (Beweis dafür: ich habe die P 4-Fortbildung ganz glänzend absolviert und von Seiner Hochwohlgeboren ein Fähnchen bekommen), aber ich muss zugeben, dass Reste feudaler Lebensart noch so ein bisschen an meinem Körper haften.[1] Obwohl ich Mr. Rigen als *Mr. Rigen* anrede, verpflichte ich ihn dazu, mir und meinesgleichen gegenüber feines *Kromo* zu sprechen.[2] Und mir genügt es selbstverständlich, ihn, seine Frau und ihr Kind Beni Prakosa in *Ngoko* anzureden.[3]
Zwar erhalten Mr. Rigen & Family, nimmt man „den Tarif" für Hausangestellte in der Sonderverwaltungsregion Yogyakarta als Maßstab, einen hohen Lohn, aber ich behandle sie noch als die Familienmitglieder hinten im Haus. Beweis dafür: Wann und wo auch immer ich mich schlapp fühle, stehen sie in Habachtstellung bereit, mich zu massieren und zuzeiten mich auch zu striegeln, bis ich am ganzen Körper buntgescheckt bin. Klar, Pancasila weist alle ihre Anhänger auf eine egalitäre Einstellung hin, dennoch müssen wir bei der Anwendung des Prinzips von Rechtsgleichheit flexibel und klug sein. Ich meine damit „flexibel-klug" zu unserem eigenen Nutzen...

„Gen! Mr. Rigen! Mis-ter Ri-ggeeennn!"

Von weit hinten war zu hören: „Schoon daaaa!"

Als Mr. Rigen sah, dass ich mit Sarong und T-Shirt bekleidet auf der Matte beim Tisch lag, *reagierte er* sofort *auf diesen Wink*. Sein Boss fühlte sich schlapp und brauchte eine Massage. Mr. Rigen holte das Transistorradio und drehte flink am Knopf, um auf EMC oder Reco Buntung nach Gamelanklängen zu suchen. Nachdem er „Aja Lamis" von Nartosabdo gefunden hatte, knetete er mit seinen Händen sofort meine Beine. Beni Prakosa wollte da auch mitmachen und fasste meine Beine an, während er vor sich hinplapperte. Ich schloss die Augen, die Expertenhände von Mr. Rigen massierten gefühlvoll meine Waden, es war die Stimme der Sängerin zum Gamelan zu hören, die sanft schmeichelnd davor warnte, nur Lippenbekenntnisse abzuliefern – das überzeugte mich immer mehr davon, dass eine feudale Lebensweise ihr Lebensrecht in einer Pancasila-Demokratie hat. Und fünf, sechs Minuten gingen vorbei. Benis Plapperstimme war weg, weil das Kind ins Zimmer seiner Mutter gelaufen war. Aber, das war wirklich ungewöhnlich, Mr. Rigen gab keinen Ton von sich. Gewöhnlich enthüllte er zu Zeiten wie diesen das eine oder andere geheime Komplott: dass die Lebenshaltungskosten immer mehr stiegen, dass die Hausangestellte in Block soundso von ihrem Herrn geschwängert worden war oder, was Beni Prakosas Zukunft anging.[4]

„Ei nun, du bist bloß still, Gen?"

„Na ja, was soll ich denn erzählen, Pak?"

„Na, schieß los! Bestimmt belastet dich irgendetwas. Nicht wahr?"

Er schwieg immer noch. Seine Hände kneteten weiter angenehm meine Beine.

„Also so, Pak. Es ist ja nicht so, dass ich nicht dafür dankbar bin, dass ich in Ihrem Haushalt bin. Ich bin ganz zufrieden hier. Nur, in letzter Zeit habe ich mich gefragt, ob ich hier die ganze Zeit einfach immer so weiiiitermache."

Wie starr vor Schrecken setzte ich mich, das eine Bein abgewinkelt, auf. Mr. Rigen, der Direktor meines *kitchen cabinet*, Fachkraft und Autorität, saß jetzt mit überkreuzten Beinen vor mir.

„Nein, nicht das, Ndoro.[5] Ich bin ganz und gar mit dem Lohn von Ihnen zufrieden. Nur möchte ich den Beruf wechseln."

„Was wechseln?"

„Die Arbeit wechseln, Ndoro. Ich möchte Chauffeur werden."

Ich war aus zwei Gründen betroffen. Mr. Rigen, der Chef meines Kabinetts, nannte mich Ndoro. Allein deswegen schon begann ich, ihn anzuherrschen. Zweitens wollte er Chauffeur werden.

„Na, du hast doch schon manchmal meinen Jeep gefahren, Gen?"

„Aber das ist doch noch kein Beruf."

Anscheinend hatte dieses Wort „Beruf" schon wirklich Besitz von seinem Gehirn ergriffen.[6] Ich gab nach. Mr. Rigen gab ich die Gelegenheit, nach einer freien Stelle für einen Chauffeur zu suchen. Jeden Tag las er die Stellenanzeigen in der Zeitung. Jedesmal wenn es ein Stellenangebot gab, versuchte er sich zu bewerben. Weil ich viel zu tun hatte und routinemäßig zwischen Yogya und Jakarta hin und her pendelte, hatte ich keine Zeit, mich um ihn zu kümmern. Erst als ich mich wieder ausgestreckt hinlegte, um mich massieren zu lassen, konnte ich mit ihm wieder ein Gespräch führen. Diesmal herrschte Stille. Kein Gamelan „Condong Raos" oder Benis Geplapper. Nur eine wenig enthusiastische Massage und Mr. Rigens tiefes Luftholen.

„Wie geht's mit der Jagd nach dem Beruf, Gen?"

„Uah, schon fünfmal hintereinander war's nichts, Pak. Scharfe Konkurrenz, Pak."

„Ja so was? Wer denn?"

„Da waren welche mit Abschluss SMA, Abschluss IKIP, ja sogar Abschluss Gama."[7]

„Uah, dauernd welche mit solchen Abschlüssen. Welchen Abschluss hast du?"

„Uah, ich habe keinen Abschluss, Pak. Ich habe die Grundschule in Pracimontoro absolviert."[8]

„Was hast du jetzt vor?"

„Ja, wenn's recht ist, erst einmal im Haushalt hier bleiben."

Armer Mr. Rigen. Wärst du nach New York, vielleicht könntest du noch erben, dich aufheitern mit *life is but a bowl of cherries*. Das Leben ist wie eine Schale mit Kirschen. Manchmal ein gerüttelt Maß von Saurem, manchmal bekommt man Süßes. Pech hier in Yogya! Hier life is but eine Anzahl Sleman-Salakfrüchte. Manchmal bekommt man Süßes, das meiste ist dauuuernd sauer...

Pech. Als ich Mr. Rigens Seufzen hörte, war ich ganz im Gegenteil erleichtert. Eine ziemlich lange Zeit noch würde ich seine Massage genießen können.

(7. Juli 1987)

Anmerkungen

1 *P 4-Fortbildung:* Pedoman Pengalaman dan Penghayatan Pancasila (Leitfaden zur Praktizierung und Realisierung von Pancasila): Fortbildung in Pancasila für Staatsangestellte. In einer anderen Glosse schreibt Umar Kayam gleichfalls mit ironischem Augenzwinkern, dass er die P4-Fortbildung als Kursbester in der Sonderverwaltungsregion Yogyakarta abgeschlossen habe. In der Glosse hier ist Ironie mit im Spiel, und so gebraucht der Schreiber für den Leiter der Fortbildungsveranstaltung einen javanischen Ausdruck, der aus einer feudalen Kultur stammt und dem im Deutschen ungefähr *Seine Hochwohlgeboren* entspricht.

2 *Mr. Rigen:* Seinen Hausangestellten, der sich um den Garten, den Hof u.a. kümmert und zuzeiten auch den Chauffeur macht, nennt der Autor in einer ganzen Anzahl von Glossen *Mr. Rigen* und dessen Frau, die in der Küche arbeitet, wäscht usw., *Mrs. Nan siyem*. Umar Kayam versteht diese Namen und den Ausdruck *kitchen cabinet* als ironische Anspielung auf das US-Präsidentenehepaar Ronald und Nancy Reagan. In der Glosse *Mudik Lebaran dan Rigenomics* (An Lebaran in die Heimat und Rigenomics), geschrieben kurz vor der hier übersetzten, bezeichnet der Autor sich als Gebieter des Küchenkabinetts, bestehend aus Mr. Rigen, Mrs. Nansiyem und ihrem dreijährigen Söhnchen, die er „meine Minister“ nennt. Gewöhnlich reisten diese an Lebaran/Idul Fitri (Ende des Fastenmonats) für fünf Tage ins Dorf ihrer Herkunft; von ihrem Arbeitgeber gab es doppelten Lohn und Kleidung als Geschenk. Diesmal wollen Mr. und Mrs. Rigen „praktischerweise“ ihren Eltern nur Geld schicken und nicht selber in die Heimat fahren. So können sie Geld sparen und auch noch auf Geschenke von den Verwandten ihres Arbeitgebers hoffen, die sich in dessen Haus in Yogyakarta einfinden werden.
„*Well, President Ronald Reagan, you may have your Reaganomics*... Aber *I* hier habe Rigenomics!”

3 *Kromo:* Sprachebene im Javanischen, um die Oberschicht anzusprechen; *Ngoko:* Sprachebene, um die unteren Schichten und Kinder anzusprechen.

4 *Hausangestellte:* Umar Kayam gebraucht für weibliche Hausangestellte hier das Wort *babu*, das zur Zeit der Abfassung der Glosse einen leicht despektierlichen, noch-kolonialistischen Beiklang haben konnte.

5 *Ndoro:* In dem Roman *Para Priyayi* (Die Honoratioren) von Umar Kayam wird die Anrede *Ndoro* auf lokale Honoratioren noch zur Zeit des Kolonialismus speziell im Erziehungsbereich und auf deren Frauen bezogen. Einer dieser Honoratioren lehnt seinem Schützling gegenüber, als dieser in der Karriereleiter höhersteigt (vom Hilfslehrer zur Volllehrkraft), die Anrede *Ndoro* als zu distanziert ab und will, dass er von jetzt an als *Romo* und seine Frau als I*bu* angesprochen wird.

6 Der Hausangestellte gebraucht hier zunächst das Wort *propesi* für Beruf, das auch vom Glossenschreiber später aufgegriffen wird. Dass Mr. Rigen das Fremdwort *profesi* als *propesi* ausspricht, weist ihn an dieser Stelle zusätzlich als javanischen Unterschichtan-

gehörigen aus. Auf die Nachfrage seines Arbeitgebers gebraucht er ein umgangssprachliches *kerjaan* für Arbeit.

7 *SMA:* weiterführende Schule; *IKIP*: Pädagogische Hochschule; *Gama:* Universität Gadjah Mada in Yogyakarta.

8 *Pracimontoro:* Dorf bei Solo (Surakarta). Anders als der Glossenschreiber selbst stellt Mr. Rigen, der nie aus Zentraljava hinausgekommen ist, Solo über Yogyakarta, wo er jetzt lebt und arbeitet. Der aus Ostjava stammende Umar Kayam, dessen Frau und Kinder in Jakarta leben, hat inzwischen seine Lebensmittelpunkte in Yogyakarta und Jakarta. Er hatte in den USA studiert und dort den Doktortitel erworben. Seine Ansichten über die USA verarbeitete er literarisch u.a. in der Kurzgeschichte *Seribu kunang-kunang di Manhattan* (Tausend Glühwürmchen in Manhattan), die auch den Titel für eine Sammlung seiner Kurzgeschichten lieferte.

Quelle

Umar Kayam: Hidup bagaikan... In: Ders. (1991): Mangan Ora Mangan Kumpul. Sketsa-sketsa. Cet. 2. Jakarta: grafiti, 27-29.

Übersetzung: Michael Groß

Ingo Wandelt

Sein und Schein: Im Reich von PMP und P-4

Für meine Dissertation in den Südostasienwissenschaften/Indonesistik an der Universität Frankfurt/Main entschied ich mich 1985, die Pancasila zu thematisieren. Genauer: ihr Erziehungssystem, staatsbürgerliche Erziehung, die Staatsideologie und ihre aktuelle Auslegung. Darüber geriet ich an die PMP und den P-4. Die Arbeit musste als Literaturarbeit erfolgen, weil ein offizieller Forschungsantrag in Indonesien vermutlich nach langer Wartezeit ohnehin abschlägig beschieden worden wäre, und eine deutsche Forschungsförderungseinrichtung meinen Antrag ohnehin rasch abgelehnt hatte. Zur kritischen indonesischen Gegenwart arbeitete „man" in jenen Jahren in (West-)Deutschland noch nicht. Indonesien war ein Traum und sollte es bleiben. Genaues Hinschauen war unerwünscht, und Heikles durfte nicht angerührt werden. Pancasila war genau das. So blieb meine Eigeninitiative, die hieß: hinreisen, Schulungsmaterial suchen und erwerben, danach zurück und bei uns schauen, wer was zum Thema weiß, besitzt und zu befragen sein könnte. Auf diese Weise kam einiges an Material und Erkenntnissen zusammen, und die Arbeit konnte vergleichsweise rasch abgeschlossen werden.

Meine Forschungsreise nach Indonesien war erfolgreich. Schrifttum war rasch und umfangreich zu finden. Die PMP boomte und die Buchläden waren voll davon. Zugang zu Schulen war mir auch möglich, ebenso Gespräche mit *guru-guru* PMP, den Lehrern des Fachs. Bei ihnen die erste Überraschung: Gespräche waren möglich, aber sobald meine Fragen auf aktuell politische Zusammenhänge kamen, und zwar in einem weiten Kontext, fiel bei ihnen die Klappe und mehr als verlegenes Lächeln – die meisten waren Javaner – kam nicht zustande. Es blieb bei den großen Inhalten der Pancasila-Lehre, und der politische Lehrkontext war offenkundig sehr heikel. Sie hatten Angst und wollten nicht viel sagen.

Es gab auch andere Gesprächspartner. Ich erinnere mich an einen Parlamentarier und Mitarbeiter im BP-7 und mit direktem Zugang zu Suharto, der ein Büro im CSIS besaß. Bei ihm wurde Kritik laut und deutlich, dass nicht jeder Indonesier mit Suhartos Verständnis der Pancasila d'accord ging und was hinter den Kulissen abging. Seine Bürotür blieb jedoch hinter uns verschlossen und unser Gespräch für ihn folgenlos. Eines wurde mir aus seinen Aussagen rasch deutlich: Suharto bestimmte, was zur Pancasila offiziell und öffentlich zu sagen war und sonst niemand!

Am interessantesten waren mir immer die Schulbücher, besonders die für Grundschüler an den Graswurzeln der Erziehung. Orde Baru für Erstklässler, brilliant! Jahrelang habe ich sie in meine Indonesienlehrgänge eingebaut, um plastisch zu demonstrieren, wie das Indonesien der Machthaber auszusehen hat. Am meisten hat mir zum Thema mein kleiner Neffe Hans beigebracht, ein aufgeweckter junger Bursche in der zweiten Klasse der Grundschule (heute

verheiratet, mit zwei Kindern). Natürlich hatte er PMP-Unterricht, und er war gut darin. Beste Noten! Ob er mir PMP einmal erklären könne, anhand der Schulbücher? Klar doch, Stimmaufzeichnungsgerät angeschaltet, und er legte los. Schon bald war mir klar, dass die Stimmung im Unterricht nicht schlecht sein konnte, ja sogar richtig aufgekratzt. Der Lehrer musste richtig gut drauf sein. Worum es im PMP ging, war Folgendes: Wir, die indonesischen Schulkinder, sollten gemäß der Pancasila immer das Gute und Richtige tun, so wie es sich gehört. Aber damit haben wir unsere Schwierigkeiten. Häufig geht es nicht so, wie die Dinge laufen sollten. Sein Beispiel: eigentlich sollten wir die Hauptstraßen immer an der Fußgängerampel überqueren und warten bis Grün kommt. Aber wir leben in der Großstadt, und dort geht das nicht. Also müssen wir quer über die Straße laufen, denn wo blieben wir denn sonst?

Und so ging das in unserem Gespräch weiter und weiter. Wir wollen gut sein und gut handeln, aber wir leben halt in der Großstadt und müssen uns anpassen, sonst erreichen wir nichts. Bald hatte ich die praktische Alltagslogik der PMP kapiert: Es gibt für alles die angemessenen Regeln, die uns zeigen, was gut und richtig ist. Die akzeptieren und ehren wir. Sie sind das Soll. Ihnen gegenüber gibt es die Realität, wie sie uns die Umwelt vorgibt, und das ist in Jakarta die Großstadtwelt. In der funktionieren die Regeln selten oder nie, und wir haben uns anzupassen und zu handeln, wie es in der Umwelt geht. Das ist das Sein. Soll und Sein unterscheiden zu können, in beiden Lebenswelten leben zu können, jeder Sphäre das Ihre geben zu können, das ist PMP. Schreiben was zu sein hat, und tun was getan werden muss. Das ist praktische Pancasila-Moral! Ich war tief beeindruckt.

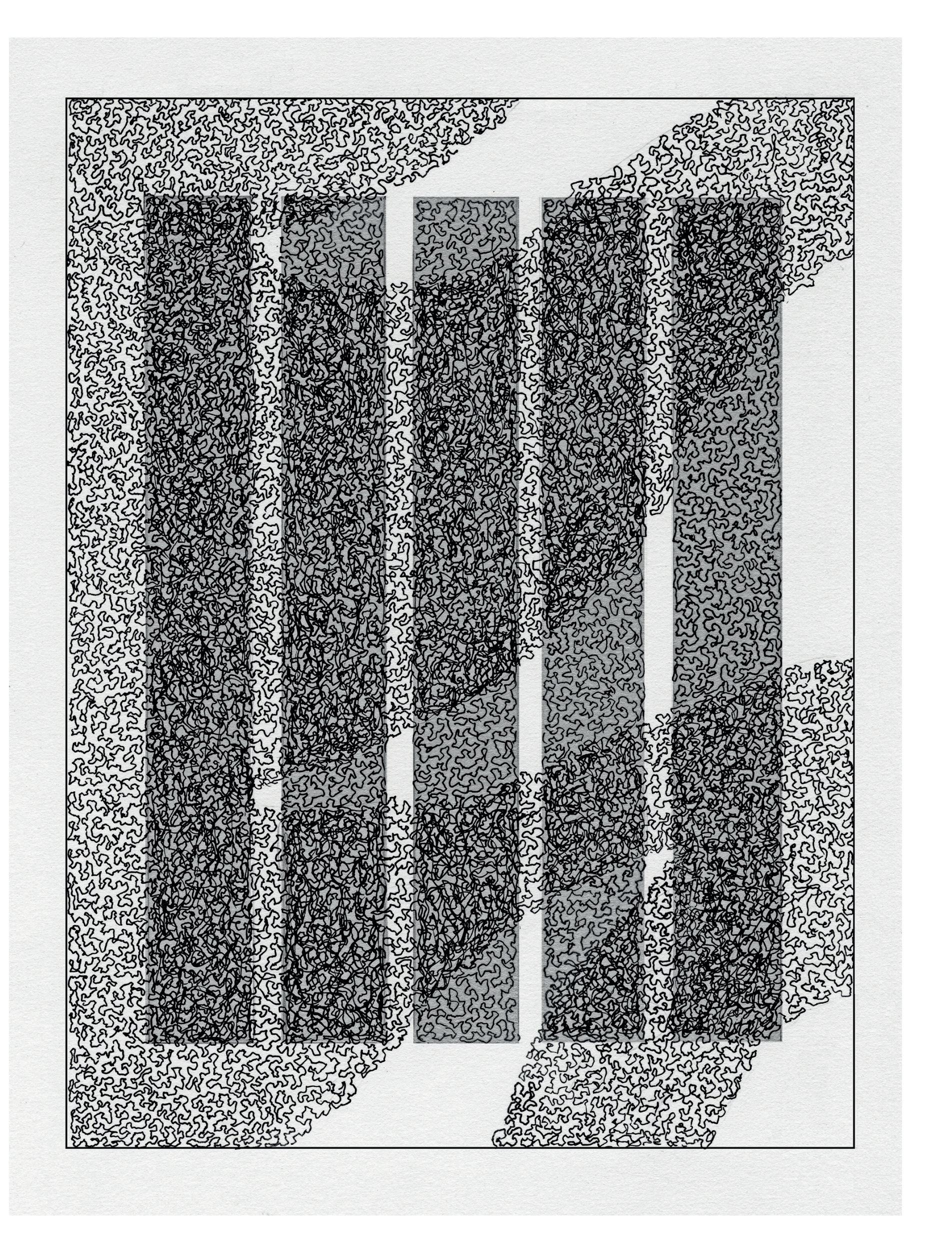
Nach Abnahme meiner Diss und nach deren Drucklegung hatte ich Gelegenheit, ein Exemplar persönlich dem Leiter der BP-7, der Pancasila-Behörde zu überreichen: Ruslan Abdulgani im Pancasila-Gebäude in Jakarta. Es wurde ein Gespräch mit einem kritischen Denker, der erkennbar gelernt hatte, seinen Gegenstand aus einer Vielzahl von Perspektiven zu betrachten. Mehrfach merkte er den repressiven Charakter der Pancasila-Auslegung und den damals gültigen militärischen Hintergrund an. Zur Pembangunan-Planung äußerte er sich durchaus kritisch und bezweifelte, ob die Gesellschaft und ihre javanische Leitkultur entsprechend entwicklungsfähig sei. Hinter der Machtkulisse der Suharto-Pancasila schimmerte ein gänzlich verschiedenes Bild durch. Die Bühne war komplex und mit divergierenden Akteuren bespielt.

Im damaligen (West-)Europa der letzten Jahre des Kalten Krieges war Pancasila kein relevantes Thema. Die Hoffnungen auf die Öffnung eines gigantischen neuen Markt beherrschten alles, und jeder wollte dabei sein. Pancasila war ein Minenfeld, auf dem nichts zu gewinnen war. Mit dem Wegfall der Ost-West-Trennung 1989 begann in Indonesien die Zeit der *non-governmental organizations/NGOs*. Der Machtstaat mit seinem allumfassenden Machtanspruch gab Handlungsfelder

ab, auf denen sich bald alle westlichen Akteure tummelten. Um Pancasila brauchte sich ab dann niemand mehr zu scheren. Die aufkommende NGO-Zivilgesellschaft löste nach und nach die Dogmatik der Pancasila auf, so wie bereits *Asas Tunggal* irrelevant geworden war. Danach ging es nur noch darum, dass Ende der Herrschaft Suhartos abzuwarten und aktiv zu betreiben. Pancasila verschwand als Thema. Mit dem Sturz Suhartos hatte sie nichts zu tun. Während der *reformasi* spielte sie keine Rolle.

So entschied ich mich 2016 vor dem anstehenden Umzug nach Wuppertal, Ballast aus dem Keller abzuwerfen und den gesamten Pancasila-Dissertationskram auf den Müll zu werfen. Braucht ohnehin niemand mehr! Doch dann kam 2017 Ahok und mit ihm und seinem Fall das Revival der Pancasila. Fast zwanzig Jahre nach PMP war sie nicht tot. So manch gut Ding will Weile haben!





Peter Berkenkopf „*Vielfältige Wege*“
Zeichnung

Ingo Wandelt

Lost and found: Pancasila in der *Reformasi*- und Post-*Reformasi*-Zeit

Die großen historischen Umbrüche, die mit dem Ende der Suharto-Ära und seiner Neuen Ordnung 1998 einhergingen, betrafen alle sozialen und politischen Bereiche von Staat und Gesellschaft Indonesiens, nur eines schienen sie nicht antasten zu wollen: die Pancasila.

Der Neuanfang der Staatlichkeit ging mit der untertreibend-bescheidenen Bezeichnung Reformasi (Reform) einher, und der damit angestoßene Reformplan veränderte den Staat und seine Institutionen und ebenso die Verfassung. Mehrere Verfassungsänderungen wurden vom Parlament angestoßen und setzten damit das unter der Neuen Ordnung geltende quasi-Verbot von Verfassungsänderungen – das Grundgesetz von 1945 galt bis 1998 als sakrosanktes, unveränderbares *noli me tangere* – außer Kraft. Das Parlament verschaffte sich erneuten Zugang zu Verfassung und Recht. Die Pancasila blieb bei diesen Anstrengungen außen vor. *Reformasi* sah dort keinen Veränderungsbedarf.

Reformasi war neben Ersetzen der Führungsfiguren eines Regimes auch das Ersetzen des Regimes selbst durch eine demokratisch legitimierte neue Staatsordnung, die mit der Pancasila einvernehmlich ist. Keine ihrer Formulierungen/sila bedurften einer Änderung, aber ebenso wenig verknüpften sich Reformmaßnahmen mit einer oder mehreren sila. *Reformasi* war in ihrem Wesen ein Umbau des Staatswesens als einem institution building hin zu mehr verankerter Demokratie. Tiefere identitätsbezogene Fragestellungen und (Selbst-) Zweifel –wer sind wir?, wohin wollen wir?, woher kommen wir? – kamen gegen die Flut von Ereignissen, Neuerungen und Zwängen, die über *Reformasi*-Indonesien hereinbrachen, nicht an. Die Fragen nach der Wertebasis und der Wertedruck, die den Regimewechsel anfänglich dynamisiert hatten, verblassten nach und nach. *Demokrasi*, gegen Korruption und Nepotismus und andere Slogans von 1998 kamen irgendwann nicht mehr recht voran. Reformasi war dabei, ihren ohnehin schwach entwickelten Kompass zu verlieren.

Gemeinsame Identität und Gerechtigkeit, die politische Werteebene, kamen zu kurz. Für wen sollte *Reformasi* gemacht werden, und wie? Auf was kann sich *Reformasi* stützen? Die Pancasila schien darauf keine Antwort bieten zu können. Es gab auch keinen Bedarf, sie heranzuziehen. Pancasila war und blieb da – im Hintergrund - nur schaute niemand zu ihr hin: die freundliche Nichtbeachtung. Das änderte sich erst 2016/17, und zwar radikal. Pancasila wurde quasi über Nacht zum Instrument, Symbol und zur Waffe in politischen Streit um die indonesische Identität. Was war passiert?

Eine kurze Rückerinnerung: In der Neuen Ordnung galt das unverbrüchliche Tabu, die Themen nicht an- und auszusprechen, die mit dem Akronym SARA verbunden waren, den

großen Bruchlinien der polymorphen indonesischen Identität: S = *suku*, die ethnische Zugehörigkeit, A1) = *agama*, Religion und religiöse Zugehörigkeit, R = *ras*, die „Rasse“ oder über-ethnische Zugehörigkeit, und A2) = *antar-golongan*, die Beziehungen unter den „Gruppen“, d.h. Identitätsträgern in der indonesischen Gesellschaft. Jeder indonesische Mensch besitze seine SARA-Identität. Dahinter stand der Gedanke, dass jeder Indonesier eine originäre, primordiale (so der indonesische Begriff) Mischidentität als seine Gebundenheit an eine Vielzahl von Identitäten und Loyalitäten besitzt, und dass ihr offenes Ansprechen zu latenten bis offen gewaltsamen Ausbrüchen der SARA-immanenten Spannungen führt. Zu SARA war Schweigen erste Bürgerpflicht, um die „soziale Harmonie“ zu wahren. Besser nicht an die dunklen Seiten des indonesischen Seins rühren! Das änderte sich mit Reformasi. Das Aufheben des SARA-Verbotes war einer der ersten Reformschritte der *Reformasi*-Zeit. Schranken, die ein ungehemmtes Aufbrechen von SARA-bedingten Verwerfungen in *Reformasi*-Indonesien verhindern konnten, wurden vom Staat nicht errichtet. Wie das rezente Werk von Andreas Harsono anschaulich beschreibt, erschütterten Ausbrüche von SARA-bedingter Gewalt die sozialen, kulturellen und politischen Grundfesten der jungen Demokratie landesweit und über Jahre. Die Pancasila blieb merkwürdig abseits.

Die *Reformasi* hatte das *azas tunggal*-Gebot der Pancasila als einziger erlaubter Grundlage sozialer Organisationen faktisch gekippt. In der Folge konnten politische Parteien, die sich zum Islam bekannten, erneut aktiv werden und ihr Islamverständnis politisch einbringen.

Die allgemeine Lockerung, ja Entgrenzung des vormals staatlich verordneten Diskursverbotes über das erste „A“ von SARA: agama, machte Religion zum primären Symbol und Mittel zur Identitätsbestimmungen von Gruppen, Gemeinschaften und politischen Bewegungen. Religion brachte das innere Spaltungspotential der indonesischen Gesamtgesellschaft erneut zum Vorschein. Ab der Mitte der 2010er Jahre wurde Identitätspolitik (identity politics) bezüglich religiöser Zugehörigkeit zum distinktiven Merkmal zugeschriebener Identität: nur wer die „richtige“ Religion besitze, sei ein Indonesier – und die „richtige“ Religion war/ist der Islam. Aber gerade der war in Indonesien niemals ein homogenes Ganzes gewesen und ist es auch heute nicht.

Dann kam, resp. geschah der Fall Ahok. Am 9. Mai 2017 wurde der Kandidat der Gouverneurswahl in Jakarta, Basuki Tjahaja Purnama, Spitzname Ahok, zu zwei Jahren Haft wegen Verunglimpfung der islamischen Religion verurteilt. Ein Fall ohne Präzedenz in der indonesischen Geschichte. Religion, ein – im konkreten Fall nachträglich verfälschtes Zitat – beendete (vorläufig?) die politische Karriere eines charismatischen Jungpolitikers. Ahok war 2012 als stellvertretender Gouverneur von Jakarta hinter Joko Widodo gewählt worden. Als jener im Oktober 2014 erfolgreich für das Amt des Staatspräsidenten kandidierte, rückte verfassungsgemäß Ahok nach auf die Position Widodos und kandidierte

2017 selbst für den Gouverneursposten Jakarta. Als Kandidat stieß er auf den erbitterten Widerstand von Hardliner-Islamisten wie der FPI (Front Pembela Islam, Verteidigerfront des Islam): er war Indonesier chinesischer Abstammung und ein Christ. Für traditionalistische Islamvertreter zwei Ausschlusskriterien für die Ernennung in hohe staatliche Ämter. Über einen manipulierten Gesprächsmitschnitt bei einer Wahlkampfveranstaltung wurde Ahok der Verunglimpfung des Islam angeklagt und nach einem entsprechenden Verunglimpfungsparagraphen im indonesischen Strafrecht zu einer zweijährigen Haftstrafe verurteilt. Der Islamrat MUI verhängte eine Fatwa gegen Ahok. Die staatliche Rechtsprechung, im Schulterschluss mit der institutionalisierten islamischen Rechtsfindung wiedererweckte die Logik der beiden ersten Buchstaben des SARA-Akronyms und instrumentalisierte *suku* und *agama* (ethnische und religiöse Bindung) als Hintergrund einer strafrechtlichen Verfolgung eines fälschlich Beschuldigten, was einen Schlag gegen Demokratie, den Geist der *Reformasi*, und auch gegen die Pancasila darstellte. Eine latent vorhandene innerindonesische Wertedebatte brach offen aus.

Der heterogene politische Islam hatte über seine Kampagne gegen die Wahl Ahoks erheblich an Stärke gewonnen. Eine Reihe von Großdemonstrationen von November 2016 bis Februar 2017 hatte ihre Fähigkeit zur Massenmobilisierung bewiesen, indem sie hunderttausende von Protestierern auf Jakartas Straßen gebracht hatte. Die daraus entstandene „Bewegung 212", benannt nach dem Datum 2.12.2016, einer der größten Demonstrationen, zerfiel zwar nach kurzer Zeit weitestgehend, verfestigte aber den politischen Anspruch des organisierten Islam auf Führung im Staate. Ein Jahr nach dem Ahok-Urteil feierten sie am selben Ort wie zuvor ihre „Wiedervereinigung".

Die strafrechtliche Entscheidung gegen den Gouverneurskandidaten Ahok traf auf eine gesellschaftliche Stimmung, die über Jahre mit dem Anwachsen der Führungsrolle des pietistischen Islam aufgekommen war. Eben jene Hardliner-Kreise des Islam der 212-Bewegung drängten auf eine politische Konkretisierung einer gesellschaftlichen Orientierung am Vorbild eines strikten Islamverständnisses, der aus dem Nahen Osten und Saudi-Arabien stammte. Religiöse Stiftungen und Geldgebereinrichtungen hatten über Jahrzehnte eine Reorientierung der indonesischen Gesellschaft hin zu reinen Werten des Islam finanziert und über Moscheengemeinden sozial etabliert. Kulturell förderten sie arabische Kleidung und Sitten als Standards für ein gutes und frommes Leben im sozialen Miteinander. Das Straßenbild des Landes begann sich zu verändern. Öffentlich zur Schau gestellte Frömmigkeit galt als schick. Der Islam arabischer Prägung begann ein Gerüst von Rechts- und Verhaltensnormen zu etablieren, das gutes islamisches Tun im sozialen Miteinander durchsetzen sollte mit der Scharia (*Syariah*) als ihrem Maßstab. Mit konkreten Konsequenzen: Forderungen wurden laut, rechtgläubige Muslime sollten sich von Nicht-Muslimen, sog. Ungläubigen (*kafir*), fernhalten. Kein politisches Amt stehe einem *kafir* zu. Islamisch-

formulierte SARA-Ausschlusskriterien wurden zur politischen Forderung der heterogenen 212-Massenbewegung, im deutlichen Widerspruch zu Demokratie und Pancasila. Die Pandorabüchse der Piagam Jakarta war erneut geöffnet. Der politische Islam forderte Abkehr von der republikanischen Verfassung Indonesiens und die Hinwendung zur Staatsform eines Kalifats (*khilafah*), dem absoluten Gegenbild zum Pancasila-Staat, für das einigen Gläubigen der Islamstaat in Syrien und Ira (ISIS) stand. Eine tief empfundene Enttäuschung über Ungerechtigkeiten der internationalen liberalen Wirtschaftsordnung und die empfundenen Mängel des Nationalstaates, die beide als Produkte einer Verwestlichung identifiziert wurden, förderte die politische Hoffnungssuche in einem strikten Islam. Der als Protest gegen einen einzigen christlichen Politiker begonnene Protest drohte sich zur Staatskrise auszuweiten.

Exkurs: Definition Kalifat (khilafah) in Wikipedia Indonesia
Khilafah wird definiert als ein allgemeines Führungssystem für Muslime auf der Welt, um islamisches Recht anzuwenden und islamische Missionierung in alle Winkel der Erde zu tragen. Die Person, die es führt, wird *khalifah* (Kalif) genannt, auch genannt Imam oder *Amirul Mukminin*.
Allgemein kann ein Regierungssystem Kalifat genannt werden, wenn es den Islam als Ideologie verwendet, die Scharia (*syariat*) als Rechtsgrundlage versteht und der Führung des Propheten Muhammad und *Khulafaur Rasyidin* (der Kalifatsstaat) bei der Regierungsführung folgt, auch mit unterschiedlicher Namensgebung oder Struktur, solange es den gleichen Prinzipien folgt, und zwar der Autorität der Gemeinde des Islam in der ganzen Welt. So beruht ein Kalifatsstaat (*Negara Khilafah*) in seiner Umsetzung auf der Zustimmung der gesamten islamischen Gemeinde, bestimmt danach einen Kalifen, sodass die Gründung eines anderen Kalifats oder die Ernennung eines anderen Kalifen nicht mehr rechtmäßig ist. Beruhend auf den *hadits* des Propheten Mohammad bezüglich der Ernennung eines Kalifen.

Die Repolitisierung des indonesischen Islam über die Religiotisierung der Gesellschaft hatte bereits unter Präsident Susilo Bambang Yudhoyono (2004-2014) eingesetzt, der den politischen Islam und die Kontakte in den Nahen Osten intensiv zu fördern begann. Politische Kreise in der historischen Gefolgschaft der 1959 verbotenen reformislamischen Masyumi gewannen unter ihm an Zulauf und Einfluss und unterstützten den kulturellen Umbau in Richtung auf eine „Arabisierung" der indonesischen Gesellschaft und zu einem religiös-kulturellen Konflikt:

Definition Wikipedia Indonesia: „Arabisierung beschreibt die Unterwerfung eines nicht-arabischen Raumes und einer nicht-arabischen Bevölkerung unter das Anwachsen arabischer Kultur, was die Übernahme arabischer Sprache und ihre Überführung in arabische Kultur und Identität bewirkt".

Kultureller Ausdruck der Arabisierung waren ein ausgeprägter, nach außen sichtbar dargestellter religiöser Konservativismus arabisch-nahöstlicher Prägung mit dem Ziel eines theokratischen Staates für die *umat* (Gemeinde der Gläubigen) und ein gelebter Konservativismus, der sich vom traditionell moderaten Islam Indonesiens abgrenzt.

Die empfundene Arabisierung fand daher Widerstand auch im indonesischen Islam selbst, der sich der einheimischen Wurzeln und tradierten Praktiken der Religionsausübung verpflichtet fühlt. Die gefühlte Fremdübernahme der eigenen Religion zielte gegen die eigene religiös-kulturelle Identität. Die Minderheiten fühlten sich zweifach bedroht und begannen sich auf ihre Identität als Indonesier zu besinnen und hinter der Pancasila zu scharen. *Identity politics* nahmen an Fahrt auf, besonders in den sozialen Medien der Internetkommunikation mit dem Phänomen der Hassrede und Diskreditierung der jeweils Anderen. Zwei Ebenen der Auseinandersetzung bildeten sich heraus:

Der nahöstlich-arabische Islam mit seiner finanziell unterlegten Macht seiner Verbreitung in Indonesien wurde phänomenologisch als „transnationaler Islam“ (Islam transnasional) definiert, um seine internationale Verbreitungsrichtung, die nicht allein auf Indonesien zielt, darzustellen und keiner Negativdarstellung der gemeinsamen Mehrheitsreligion Vorschub zu leisten. Diesem überregionalen Islam gegenüber begann die Nahdatul Ulama (NU), die größte islamische Organisation Indonesiens, das Konzept des „archipelischen Islam“ – *Islam Nusantara* aufzubauen als einem originär indonesischen Islam resp. Islam mit indonesischem Antlitz. Parallel dazu bekannte sich die NU zur Pancasila und ihrem Staatswesen und lehnte einen Islamstaat oder ein Kalifat für Indonesien ab.

Parallel zum religiösen Diskurs begannen Diskursstränge in den neuen sozialen Medien, die als Bedrohung betrachtete Arabisierung durch die „arabische Kultur“ (budaya Arab) mit der einheimischen „archipelischen Kultur“ (*budaya Nusantara*), die historisch auf dem tradierten adat (Gewohnheitsrecht) aufbaut, zu konfrontieren und letztere als die wahre kulturelle Natur von *Nusantara*, der Kultur des indonesisch-malaiischen Archipels zu postulieren und zur Bewahrung anzupreisen.

Warum überhaupt begann die Religion, eine solche überragende Stellung in der Bestimmung der Identität einzunehmen? Ein Diskurs in den sozialen Medien benannte Indonesier als „besoffen von Religion“ (*mabuk agama*). Umfragen fanden heraus, dass bei Millenials (um die Jahrtausendwende geborene Indonesier) das Bekenntnis zu ihrer Religion die ihnen wichtigste Eigenschaft war: Träger ihrer Religion zu sein und erst danach Mitglied in anderen Gemeinschaften.

Die Stellung der Religion in der SARA-Bestimmung wird unterstützt durch den religiösen Schulunterricht, der ein Angebot von Unterrichtung in seiner Religion bindend festlegt, und jede Schulklassengemeinschaft nach Religionen unterteilt. Wenn auch jede Religion den anderen gleichwertig gestellt ist, zeigt sie doch jedem Schulkind die Bedeutung von religiösem Bekenntnis für seine Identität als Staatsbürger. Woraus folgert, dass der ersten Sila der Pancasila die oberste Priorität zukommt: der Bürger ist identitätsmäßig, was seine Religionszugehörigkeit ist. Die religiöse Gemeinschaft bestimmt das Selbst.

Die staatsrechtliche Dimension der Entwicklungen betraf die aufgekommene religiöse Intoleranz und den religiösen Extremismus, der auf den Sturz der Staatsgrundlagen zielte. Die Anti-Ahok Demonstrationen hatten sich nicht allein gegen einen Politiker, sondern gegen Pfeiler des Pancasila-Staates gerichtet. Der Staat musste Gegenmaßnahmen einleiten.

Spontane Demonstrationen von Pro-Ahok Sympathisanten in Indonesien und in indonesischen Gemeinschaften im Ausland zeitigten eine gemeinsame Aussage: Wir Indonesier stehen ein für Ahok, weil wir für die Vielfalt und Vielfältigkeit Indonesiens (kebhinekaan), das Staatsmotto „Verschieden, doch eins" (*Bhinneka Tunggal Ika*), inneren Frieden und Gleichwertigkeit aller Bürger, und damit für die Pancasila stehen. Wer Ahok angreift, greift auch die Pancasila an. Demonstrationen von indonesischen Studenten im Ausland (USA, Westeuropa, Australien) folgten dieser gemeinsamen Aussage und erweckten damit ihr Staatssymbol zu neuem Leben.

Die Reaktionen des Staates folgten dieser Logik:

1. Durch Präsidentiellen Erlass bestimmte Präsident Widodo 2016 den 1. Juni zum Jahrestag der „Geburt der Pancasila" (*Hari Lahirnya Pancasila*) als nationalem Feiertag mit der Pflicht für Staatsbedienstete, an diesem Tag an den Feierlichkeiten zum Gedenktag teilzunehmen.

2. Verbot der islamistischen Organisation Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), die sich gegen die demokratische Ordnung und für die Errichtung eines Kalifats ausspricht, durch Präsidentiellen Erlass.

3. Gründung einer „Präsidentiellen Arbeitsgruppe zur Festigung der Pancasila-Ideologie" (*Unit Kerja Presiden Pemantapan Ideologi Pancasila*, UKP-PIP) im Mai 2017, aus der im Februar 2018 die „Präsidentielle Agentur für die Förderung der Pancasila-Ideologie " (*Badan Pembinaan Ideologi Pancasila*, BPIP) hervorging. Ein Rat von neun nationalen Persönlichkeiten, unter ihnen Ex-Präsidentin und Tochter des Staatsgründers Sukarno, Megawati Sukarnoputri, wurde vom Präsidenten als Berater ernannt. Zum Leiter der Arbeitsgruppe wurde ein junger Politikwissenschaftler, Yudi Latief, berufen, der sich mit

politikwissenschaftlichen Arbeiten zur Pancasila hervorgetan hatte. Zu seinem Team zählten Wissenschaftler aus Politik, Theologie, Islamwissenschaften und der anderer Konfessionen. Die Agentur erhielt die Aufgabe, die Unterweisung in der Pancasila zu neuem Leben zu erwecken und den gegen die Pancasila wirkenden politischen Kräften eine alltagsrelevante, den neuen Bedingungen der Post-*Reformasi* angemessene Orientierung durch die Pancasila anzubieten.
Ihre zentrale Aufgabe, nach Wikipedia Indonesia:

> „ ...dem Präsidenten behilflich zu sein bei der Formulierung der politischen Richtung der Entwicklung der Pancasila-Ideologie, Koordinierungsaufgaben wahrzunehmen und die umfassende und nachhaltige Kontrolle der Pancasila-Ideologie, und die strukturierte Konzeptionierung und Durchführung ihrer Erziehung und Ausbildung, sowie Empfehlungen abzugeben zur Politik und zu Regelungen hoher Staatsorgane, regionaler Regierungen, sozio-politischer Organisationen und anderer Organisationen in der Gesellschaft, die gegen die Pancasila gerichtet sein könnten.“

Die Agentur erwies sich strukturbedingt als wenig produktiv, die Mitarbeiter sollten niemals bezahlt worden sein, die Zusammenarbeit zwischen hoher Berater- und akademischer Arbeitsebene erwies sich als problematisch, und Anfang Juni 2018 trat ihr Leiter Latief von seiner Position zurück ohne Angabe von Gründen. Die Zukunft der Agentur ist seither ungewiss.

Mit dem faktischen Entschlummern der Pancasila-Agentur verschwand auch der Pancasila-Diskurs weitestgehend wieder aus dem politischen Diskurs Indonesiens. Im Wahlkampf zur Präsidentenwahl 2019 spielte die Pancasila nur eine untergeordnete Rolle. Die zentrale Auseinandersetzung zwischen den beiden Präsidentschaftskandidaten Djoko Widodo und Prabowo Subianto ließ beide davon Abstand nehmen, die Pancasila zu ihrem herausragenden Wahlkampfinstrument zu erheben. Der zentrale Politikdiskurs hatte sich anders orientiert und suchte neue Fragen und Antworten.

Internetbeitrag ohne Verfasserangabe

Verschiedenheit und/trotz Einheit

Bhinneka Tunggal Ika – Verschieden Doch Eins
Kebhinnekaan – Verschiedenheit, Vielfalt
Persatuan – Vereinigung, der Weg zu Einheit
Kesatuan – Einheit, erreicht und erlangt
NKRI – der Einheitsstaat der Republik Indonesien

Einige Formen der Vielfalt in Indonesien weisen nicht unbedingt in eine positive Richtung, sondern haben ihre negativen Seiten. Eine der negativen ist hauptsächlich die geringe Toleranz unter unseresgleichen, die geringe Achtung unter unseresgleichen, und der geringe Respekt. Der positive Effekt der Vielfalt ist das Leben in der Gesellschaft in Wertschätzung und Respekt und in unserer Verschiedenheit in Indonesien nicht negativ zu unterscheiden.

Wenn es niemanden gibt, der über *Bhinneka Tunggal Ika* wacht, wird Indonesien im Chaos versinken, und das Nichtvorhandensein von Vereinigung und Einheit wird vielfältige Konflikte hervorrufen, die nicht vorhanden sein müssten, aber durch den Verlust von Vereinigung und Einheit, die jeder Indonesier bewahren müsste, Zersplitterung hervorruft. Da unser Staatsziel, ein friedliches, tolerantes und sicheres Indonesien zu bauen, durch unverantwortliches Tun verloren gegangen ist und Unruhe in die Gesellschaft trägt. Dies geschieht noch vielfach in Indonesien, eine Form davon ist aktuell der Terrorismus, wobei jeder Mensch ein Recht auf Sicherheit und Ruhe im Leben besitzt.

Den Nutzen von Vereinigung und Einheit in unserem Staat können wir erkennen, indem wir ein besseres Indonesien voranbringen, es keine Spaltung gibt und der NKRI dauerhaft fest ist. Unsere Verschiedenheit an Ethnien, Rassen und Religionen bringen uns nicht dazu, den Mitmenschen klein zu machen. Unsere Vielfalt muss vielmehr genutzt werden, um unseren Nationalismus gegenüber der Nation zu erhöhen.

Jedoch unser Empfinden von Vereinigung und Einheit in jedem Individuum anwachsen zu lassen, ist sehr schwierig, umso mehr wenn es negative Einflüsse von außen gibt. Ein Empfinden von Nationalismus zu besitzen, zeigt sich an der geordneten Teilnahme an Flaggenhissungszeremonien, Verzicht auf Individualismus gegenüber den Mitmenschen, andere zu erziehen in der gegenseitigen Achtung und dem Respekt von Anfang an, und an anderen Dingen. Eine solche Haltung ist wahrscheinlich schwer zu erlangen, wenn das Individuum nicht den Willen besitzt, dass Indonesien voranschreitet und fest vereint bleibt. So können wir bereits mit einfachen Sachen dabei behilflich sein, Indonesien voran zu bringen.

Bhinneka Tunggal Ika gibt es noch in Indonesien. Indem wir weiter das Gefühl für Vereinigung und Einheit Indonesiens verteidigen, wird es *Bhinneka Tunggal Ika* weiter geben in Indonesien.

Aber, wie können wir das Gefühl für Vereinigung und Einheit Indonesiens verteidigen mit all den verschiedenen Faktoren, die in unserem Umfeld heute heranwachsen? Deshalb seien wir eingedenk der Wichtigkeit der gegenseitigen Wertschätzung und des gegenseitigen Respekts unter unseresgleichen. (...)

Die Vielfalt Indonesiens zeigt sich unter anderem in der ethnischen Vielfalt. Indonesien besitzt viele Ethnien, in jeder davon gibt es ihre eigene Sprache. Wenn Indonesien 1000 Ethnien besitzt, besitzt es 1000 Sprachen. Aber *Bahasa Indonesia* (die indonesische Sprache) ist dauerhaft die Sprache der Einheit. Außer der ethnischen Vielfalt gibt es die Vielfalt der Rassen. Im Großen Wörterbuch der indonesischen Sprache (KBBI) ist Rasse ein Klassifikationssystem für die Kategorisierung des Menschen in der Bevölkerung oder Großgruppen über verschiedene Merkmale der Phänotypen, geographischer Herkunft, körperlicher Merkmale und ererbter ethnischer Zugehörigkeit. Indonesien besitzt verschiedene Rassen, solche mit weißer oder dunkler Haut, mit gekräuseltem oder glattem Haar, usw.

Die Vielfalt der Religionen in Indonesien: Die Mehrheit der indonesischen Bevölkerung sind Muslime, aber Indonesien besitzt die Religionen katholisches Christentum, protestantisches Christentum, Hindu(-ismus), Buddha (Buddhismus) und chinesische Ahnenreligion (*Konghucu*). Sehr viele Konflikte ereignen sich unter den Religionen in Indonesien. Die prekäre Lage von Religionskonflikten kann Chaos in Indonesien bewirken. Fehlende Toleranz unter den Religionen bildet einen religiösen Spannungsfaktor in Indonesien. Wenn die Beziehungen unter den Religionen vom Geist der Toleranz, Wertschätzung und Respekt erfüllt sein werden, wird Indonesien ruhiger und friedlicher sein.

Quelle

Internetbeitrag „*Verschiedenheit im Indonesien von heute*“ ohne Verfasserangaben, *https://www.hipwee.com/opini/eksistensi-kebhinnekaan-dalam-indonesia-masa-kini/*

Übersetzung: Ingo Wandelt

Nicht warten bis Indonesien chaotisch sein wird

Gespräch des Magazins *Tempo* mit *Yudi Latif*, Leiter der präsidentiellen Arbeitseinheit für die Entwicklung der Pancasila-Ideologie.

Was war die Dringlichkeit die präsidentielle Arbeitseinheit für die Entwicklung der Pancasila-Ideologie (UKP-Pancasila) aufzustellen?
Der Staat leidet derzeit unter einer Phobie gegen Aktionen fanatischer Gruppen, die antipluralistisch und zu Konservativismus und Radikalismus tendieren.

Wie äußert sich diese Phobie genau?
Es scheint so, als ob die öffentlichen Werte seit der Reformasi 1998 verschwunden seien, weil die Pancasila praktisch keinen Lehrstoff in den Schulen mehr darstellt. Eine Sozialisierung (der Pancasila) gibt es, aber nicht systematisch, sondern zusammengewürfelt. Fanatische Gruppen haben diese Lücke sofort gefüllt mit der Verbreitung radikaler Inhalte.

Worauf gilt es aufzupassen?
Der Einfluss radikaler Inhalte zeigt uns unser Versäumnis, eine Werteinfrastruktur in der Gesellschaft aufgebaut zu haben, weil wir uns zu sehr fokussiert haben, eine physische Infrastruktur aufgebaut zu haben. (Auch) ein massiver Aufbau kann in einer Nacht kollabieren, wenn wir die Grundlage der Werte der Pancasila nicht mehr beachten.

Seit wann wurde die Idee der Aufstellung dieser Institution angestoßen?
Vor etwa fünf Jahren kam die Idee auf, eine Organisation aufzustellen, um die Pancasila zu sozialisieren im Rahmen von Gesprächen innerhalb der MPR (Anm.: die zweite Kammer des indonesischen Parlaments). Die Lage war seinerzeit unbefriedigend aufgrund von Besorgnissen der Regierung, dass die Aufstellung einer solchen Organisation bewertet werden könnte als das Wiederbeleben des „Pancasila-Regimes". Es hatte Veränderungen in den Bedrohungen seit der Reformasi 1998 gegeben. Früher sind die Bedrohungen der Freiheit von Seiten des Staates gekommen, jetzt von fanatischen Gruppierungen.

War es so gewesen, dass die Gespräche um die Aufstellung der UKP-Pancasila genau dann begannen, nachdem es die Großdemo in Verbindung mit dem Fall der Beleidigung der Religion gegeben hatte?
Die Gespräche hatten bereits vor den Großdemonstrationen (des „Aktionen zur Verteidigung des Islam" vom 4. November und 2. Dezember) 2016 begonnen. Ungefähr einen Monat bevor gegen Basuki Tjahaja Purnama oder Ahok demonstriert wurde mit dem Vorwurf, er habe die Religion beleidigt. Es gab ein Einverständnis, die Eröffnung der Arbeitseinheit zu verschieben, um (den Eindruck) zu vermeiden, die Pancasila zu einem politischen Instrument machen zu wollen. Es sollte nicht der Eindruck entstehen, die Regierung erstelle

eine neue Einrichtung, um auf ihre Feinde einzuprügeln. Die Aufstellung der Arbeitseinheit wurde dringlicher, nachdem eine Reihe von Regionalwahlen in Jakarta öffentliche Auseinandersetzungen hervorgerufen hatten.

Wie war die Verbindung zum Durcheinander bei den Regionalwahlen?
Die Regionalwahlen besonders in Jakarta strapazierten den sozialen Zusammenhalt. Die Wahlen als demokratisches Verfahren führten direkt dazu, dass wir die Werte der Demokratie selbst vernachlässigten, wie die Integrität, Toleranz und Transparenz. Die Leute mögen mehr die „Geldpolitik" (Anm.: Geld als Mittel der Politik) als die Visionen und Missionen und die Programme der Kandidaten. Inmitten der Krise wurde uns erst bewusst, dass es den Leitstern mit Namen Pancasila gibt. Ich vergleiche die Pancasila mit einem Stern, der (bei Tage) unsichtbar ist, mit Ausnahme in der Nacht.

Wie kann die Pancasila zum täglichen Leitstern werden, nicht nur in Krisenzeiten?
Es muss ihre Übersetzung in der symbolischen Dimension geben. Die Symbolisierung drängt unsere Vorstellungskraft, besonders die unserer jungen Menschen. Die USA zum Beispiel transformierten erfolgreich die Werte der Landesverteidigung über die künstlerische Form wie z.B. im Film Captain America. So etwas Ähnliches würde unsere jungen Leute dazu bringen zu merken, hey, die Pancasila ist mein Ding! Machen wir es bloß nicht wieder so, die Sila eine nach der anderen auswendig zu lernen.

Welche anderen Möglichkeiten gibt es?
Ein Mehrwissen kann erklären, wie sehr die Pancasila sich mehr bei uns verankert. Bislang wurde die Pancasila mehr analysiert mit Ansätzen aus Wirtschaft, Recht und Politik. Aber können auch andere Wissenschaftszweige wie beispielsweise die Biologie die Pancasila erklären?

Wer war der Ideengeber für die UKP-PIP?
Verschiedene Kreise. Die Vorsitzende der MPR und dem Präsidentiellen Beratungsrat. Die Krise im öffentlichen Raum drängte schließlich den Präsidenten, (die Institution) aufzustellen. ....

Was ist der Unterschied zum BP7 (Führungsamt für die Erziehung in der Pancasila ab 1979) in der Suharto-Zeit?
Das BP7 wurde begründet, als der Staat stark war und die Pancasila alleinig ein Instrument zur Disziplinierung und Unterdrückung der Gesellschaft, sie zum Gehorsam gegenüber dem Programm der staatlichen Entwicklung zu zwingen. Die Organisationsstruktur des BP7 war ziemlich gigantisch, der Staatsapparat war vom Zentrum bis in die Landkreise hinein involviert. Das UKP-PIP wurde gegründet genau dann, als eine kleine Gruppe in der

Zivilgesellschaft die Freiheit und die Grundwerte des nationalen und staatlichen Lebens zu bedrohen begann. Die Einheit wird auch künftig nur ein kleines Team sein mit einer Zahl an Mitarbeitern von nicht mehr als 100 Personen.

Welche Aktivitäten wird die Arbeitseinheit entwickeln?
Vom 12.-14. August 2017 wird es im Istana Bogor (Anm: der Präsidentenpalast in Bogor) eine Art von Neuauflage der Pancasila-Erziehung in neuer Art geben. Neue Studentenvertreter aus ganz Indonesien werden sich in Bogor versammeln. Beginnend mit der Filmvorführung: Pantja-Sila: Ideale und Realität, dem Werk von Tino Saroengallo und Tio Pakusadewo, die Geschichten mit ihren Kollegen in anderen Regionen teilen werden.

Wird der Präsident eine besondere Rede halten?
Der Präsident wird anwesend sein, aber keine Rede halten. Er wird Motivator der Spiele für Pluralismus sein. Wie üblich wird es auch Preise geben, ha-ha-ha ... Wir möchten die Realisierung der Pancasila über Induktion und auf der Grundlage der empirischen Erfahrung jedem Kind vermitteln, nicht über Indoktrinierung und über Lehrveranstaltungen. ...

Nach einem halben Monat der Arbeit, wurden Sie mit welchen Problemen konfrontiert?
Es gab das Problem des Gezerres um das zu beackernde Feld, gibt es doch Programme zur Pancasila in fast jedem Ministerium und Amt. Es muss eine Koordinierung und Kommunikation zwischen den Institutionen geben und ein Überwinden des sektoralen Egos. Uns ist auch Zynismus von Anti-Pancasila-Gruppen begegnet, die unsere Einheit als Regimerepräsentanz auffassen. Wir aber erbauen weiter Brücken der Kommunikation mit diesen Gruppen, ohne die zentralen Inhalte der Pancasila preiszugeben.

Bereitet Ihnen die Zusammenarbeit mit den nationalen Persönlichkeiten im Führungsrat Probleme?
Der Führungsrat ist sehr behilflich, Behinderungen auf der Arbeitsebene zu überwinden. Die Autorität der Herrschaften hilft unserem Programm, es rasch umzusetzen. Zum Beispiel telefonieren sie ihre Kollegen in einer Institution (solange) an, bis sie bereit sind, uns zu empfangen. ...

Wird es eine Fortführung des Programms der Arbeitseinheit geben, wenn es irgendwann einmal einen Regimewechsel geben wird?
Es gibt einen Diskurs, die Institution der Arbeitseinheit zu einem Amt zu machen, um es mehr permanent mit der (regierungsmäßigen) Amtszeit von fünf Jahren zu machen, unabhängig von der Amtszeit des Präsidenten. Ein anderer Grund zum Optimismus ist, dass das Parlament (DPR) derzeit einen Gesetzentwurf zum Wawasan Nusantara (Anm: die Archipeldoktrin, d.h. die Präsenz Indonesiens in Region und Welt) berät, worin ein Mandat einer

Institution übergeben werden wird, die Staatsideologie zu beschützen. Unsere Einheit ist institutionelles Produkt des Präsidenten, nicht das Produkt des Präsidenten. Das heißt, wir werden weiter existieren auch nach der Auswechslung des Präsidenten, sofern es keinen neuen Präsidentiellen Erlass geben wird, uns aufzulösen.

Was wird sein, wenn der folgende Präsident der Meinung ist, diese Einheit sei nicht wichtig?
Dafür erstellen wir ein Programm, das tiefe Spuren in kurzer Zeit hinterlassen wird. Zum Beispiel die Korrektur der Erzählung der Geschichte der Pancasila in Form eines Lehrbuches. Ich entwerfe das Arbeitssystem dieser Einheit auf der Grundlage von Arbeitsgruppen. Zum Beispiel eine Arbeitsgruppe für Lehrmaterial, Erziehung, Politik und einen Pancasila-Index, auf dass die Prioritätensetzung und ein Maßstab an die Hand gegeben wird, der von unseren Nachfolgern weiter entwickelt werden wird.

Quelle
Tempo, 6. August 2017



Konradus Epa

Militärangehörige unterstützen Hardliner-Islam

Mindestens 12.000 Angehörige der indonesischen Streitkräfte unterstützen laut dem indonesischen Verteidigungsminister eine radikale islamische Ideologie.

Mit der Bekanntgabe einer internen Untersuchung am 19. Juni bekannte Verteidigungsminister Ryamizard Ryacudu, dass mindestens 3% oder 12.000 Mann ihre verständnisvolle Haltung gegenüber Hardliner-Ansichten zum Islam zugegeben haben. Die indonesischen Streitkräfte haben mehr als 400.000 Angehörige in ihren Reihen. Ryacudu sagte, dass die Resultate ein Schock waren und eine ernste Bedrohung für die säkulare Ideologie der Pancasila darstellen. Pancasila, oder die Fünf Prinzipien, ist der Glaube an einen einzigen Gott, die Aufrechterhaltung der Humanität, Einheit, Demokratie und soziale Gerechtigkeit. „Dies ist eine zutiefst verstörende Offenbarung", sagte er einer Zusammenkunft von aktiven und pensionierten Militärangehörigen am militärischen Führungsstab in Jakarta.

Der Minister gab nicht bekannt, wann die Umfrage erhoben worden war, sagte aber, dass dies eine sehr besorgniserregende Angelegenheit sei und eine gemeinsame Reaktion erfordere von aktiven wie auch Militärangehörigen im Ruhestand.
„Als führende Angehörige des Militärs sollten wir gemeinsam überlegen, wie wir dies überwinden und Indonesien vor den gefahren des Radikalismus beschützen können," sagte Ryacudu der Versammlung. Der ehemalige Chef des Heeresstabes forderte diejenigen, die ihre Sympathie mit radikaler Ideologie bekundet hatten, auf, weiterhin treu zu ihrem soldatischen Eid zu sein, welcher sie zur Unterstützung der staatlichen Verfassung und der Pancasila verpflichtet.

Der Kommandeur der Streitkräfte, Luftwaffenmarschall Hadi Tjahjanto, sagte, er habe sich die Resultate erst noch genauer anzuschauen, bevor er Maßnahmen ergreife. Stanilaus Riyatna, ein Nachrichtendienstanalyst der Universitas Indonesia, äußerte Bedenken gegenüber der Äußerung des Verteidigungsministers. Er sagte, dass bezüglich des Umfangs des Militärs, drei Prozent bereits eine hohe Anzahl seien und eine ernsthafte Bedrohung der Sicherheit des Landes. Das indonesische Militär sollte als eine kompakte Institution gesehen werden, die das Land vor Bedrohungen schütze, einschließlich der gegen die Staatsideologie," sagte er. „Wenn diese Institution mit Radikalismus infiltriert ist, wird sie zu einer großen Bedrohung werden."
„Es ist wichtig, besonders für das Militär, sich von dieser Bedrohung zu reinigen."
Die interne Umfrage enthüllte ebenso, dass 19 Prozent der Staatsbediensteten nicht mit der Staatsideologie übereinstimmten.

Quelle:
https://www.ucanews.com/news/at-least-12-000-in-indonesian-military-back-hard-line-islam/85469

Übersetzung: Ingo Wandelt

Deutsche Welle, Indonesischer Dienst, Juni 2019

Kalifat als Modetrend

Ein Viertel der indonesischen Studenten unterstützen das islamische Kalifat

Eine Umfrage (des Meinungsforschungsinstituts) Alvara zeigt, dass ungefähr 20 Prozent der indonesischen Schüler und Studenten ein islamisches Kalifat zur Ablösung der Pancasila unterstützen. Die Beobachter sind überzeugt, dass dieses Phänomen eine Frucht der *dakwah* (islamische Remissionierungsarbeit) radikaler Gruppen ist.

Fast 20 Prozent der Studenten und Schüler der höheren Bildungseinrichtungen in Indonesien unterstützen ein System des islamischen Kalifats als Staatsgrundlage. Dieses Resultat enthüllt sich in einer Meinungsumfrage unter 4.200 muslimischen Jugendlichen des Forschungsinstituts Alvara.

Die Umfrageergebnisse verzeichnen, dass 18,6 Prozent der Studenten und 16,8 Prozent der Schüler die Ideologie des Islam als geeigneter für Indonesien wählen. 23,4 Prozent der Studenten und 23,3 Prozent der Schüler erklärten ihre Bereitschaft, in den Jihad ziehen zu wollen für die Errichtung eines Islamstaates oder Kalifat.

„Dies zeigt, dass eine Lehre der Intoleranz bereits Universitäten und Schulen durchdrungen hat," schreibt Alvara in ihrem Bericht. „Regierung und moderate Islamorganisationen müssen Schritte einleiten, (diese Entwicklungen) zu antizipieren und (ihre Präsenz) in Kreisen der Schüler und Studenten zu verstärken in einer leicht verständlichen Sprache."

In der Umfrage erfragte Alvara auch die Meinungen der muslimischen Studenten und Schüler zu nicht-muslimischen Führern und der Anwendung der islamischen Scharia in den Regionen. „Der Anteil der Studenten und Schüler, die nicht-muslimische Führer ablehnen, ist ziemlich hoch, in der Folge von 29,5 und 29,7 Prozent," sagte der Direktor der Alvara, Hasanuddin Ali, wie das Magazin Tempo verbreitete.

Zur Frage von Perda Syariah (Verordnungen mit Gesetzeskraft in der Verantwortung von Provinzen im Geist der Scharia) ergab die Umfrage, dass 19,6 Prozent der Studenten und 21,9 Prozent der Schüler die Einsetzung des islamischen Rechts in der Regierungsordnung unterstützen.

Die Begeisterung der Studenten für ein islamisches Kalifat ist vermutlich ein Resultat des *dakwah* fundamentalistischer Organisationen wie der Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Gegenüber Tempo erklärte der ehemalige stellvertretende Leiter des indonesischen Nachrichtendienstes BIN, As'ad Said Ali, dass die HTI bereits den Campus seit den 1980er Jahren als Feld ihres *dakwah* verwendet hat.

„Danach haben sie sich ausgebreitet nach Bandung, Malang und anderen Städten.“
Dies hat der Sprecher der HTI, Ismail Yusanto, selber zugegeben. „Nicht nur die HTI, alle die, die *dakwah* begriffen haben, werden *dakwah* überall hin tragen, solange *dakwah* die Menschen erreichen kann, insbesondere die Muslime, und Muslime sind überall, einschließlich in den Schulen und Campussen,“ erklärte er.

Die Führungsfigur der NU und Manager der Mata Air Stiftung, Nusron Wahid, gab sein Erschrecken kund über die Umfrageergebnisse. „Ich bin tatsächlich speechless, weil (schon) einer, der einen Selbstmordanschlag im Namen der Jihadisten in Indonesien ausführt, so viel Leid über viele Menschen bringen kann. Um so mehr, (wenn solche Attentäter) auf dem Level der Studenten und Schüler 23% erreichen,“ sagte er.

Quelle
https://www.dw.com/id/seperlima-mahasiswa-indonesia-dukung-kekhalifahan-islam/a-41204141?fbclid=IwAR3aP2JxuYQFy0xHg2nI60vigeGCriPuBh49mdz8KEwnGcTE4_ey

Tirto.id

Das Haus der Pancasila bewahren vor den Gefahren des transnationalen Islam

Inmitten des größten Teils der Gesellschaft, die sich in den Verkehrsstrom am Samstag, den 1.6.2019 warf, um zu ihrem Heimatort zurückzukehren, war die Mehrheit Zivilbedienstete der staatlichen Verwaltung im ganzen Lande, die an Zeremonien zum Geburtstag der Pancasila (*Hari Lahir Pancasila*) teilnahm.

Laut Präsidentiellem Dekret Nomor 24 Jahr 2016 hat Präsident Jokowi den 1. Juni als *Hari Lahir Pancasila* bestimmt. Mit Beginn 2017 ist der 1. Juni ein nationaler Feiertag. Außerhalb der Debatten, wann denn nun ihr Geburtstag sei, ist die Pancasila bereits zur Wahl und Übereinstimmung der Staatsgründer geworden, sie zur Ideologie und Lebensphilosophie der pluralistischen indonesischen Nation zu bestimmen – natürlich über ein langes Verfahren und lange Debatten. (...)

Eine Vielzahl von Problemen
Drei großen Problemen sieht sich unsere Gesellschaft dieser Tage ausgesetzt:
Erstens: Eine kleine Gruppe in der Gesellschaft will den nationalen Konsens verändern und zwar die Pancasila, das Grundgesetz von 1945, den Einheitsstaat der Republik Indonesien und *Bhinneka Tunggal Ika*. Eine Umfrage des Instituts SMRC 2017 belegte diese Problemlage. Obwohl eine Mehrheit von 79,3 Prozent NKRI für Indonesien als beste Wahl bestimmt, stimmen 9,2 Prozent der Aussage zu, dass NKRI durch ein Kalifat bzw. einen Islamstaat ersetzt werden sollte.

Eine Umfrage des Survei Alvara Research Center von 2018 zeigt ein ähnliches Phänomen. Ein Teil der Millenials, der Jahrgänge ab Ende der 1980er bis zu Beginn der 1990er Jahre, begrüßt das Kalifat als Staatsform. Die Umfrage wurde unter 4.200 Befragten abgehalten, die 1.800 Studenten und 2.400 Gymnasialschüler aus ganz Indonesien umfasste. Die Mehrheit der Befragten nennt zwar NKRI als bevorzugte Staatsform, jedoch stimmten 17,8 Prozent der Studenten und 18,4 Prozent der Schüler für den Islam als ideale Staatsideologie. Alvara unternahm ebenfalls eine Umfrage unter 1.200 Berufstätigen, in der sich 15,5 Prozent für den Islam als Staatsideologie aussprachen.

Die beiden Umfragen zeigen, dass die Ideologie des transnationalen Islam die Haltung einer zwar kleinen, aber beträchtlichen Gruppe von Bürgern zu Pancasila und NKRI bestimmt. Eine dieser Gruppen ist Al-Ikhwanu al-Muslimun (IM), die seit den 1980er Jahren nach Indonesien kam, sich an den Campussen des Landes entwickelt hat und die Gründung eines Islamstaates Indonesien anstrebt. Daneben gibt es auch die Hizbut Tahrir (HT),

die nach Indonesien zu ungefähr derselben Zeit kam, sich an den Campussen entwickelte und die Errichtung eines Kalifats vorantreibt.
Aus dem Einfluss beider Gruppierungen —IM und HT— kann heute die Haltung eines kleinen Teils der islamischen Gemeinde in Indonesien erkannt werden, der die Grundlagen und die Form des Staatswesens verändern will.

Das Problem Nummer zwei ist der einseitige Wahrheitsanspruch eines kleinen Teils der islamischen Gemeinde, die "*salafi*" oder "*wahabi*" genannt wird und ihr Verständnis und ihre Praxis des Islam als wahr anerkennt, während außerhalb ihres Kreises sich allein Falsch- und Fehlgläubige, Ungläubige, Abweichler, Polytheisten und andere befinden.
Dieser Wahrheitsanspruch grassiert in Kreisen der urbanen Muslime. Eine Ausdrucksform ist die Verbreitung des Konzepts des *hijrah*. Die Erzählung geht ungefähr wie folgt: Vor der '*hijrah*' waren sie die Fehlgläubigen im Islam, aber nach der '*hijrah*' sind alle Islamgläubigen mit Ausnahme ihrer selbst die Fehlgläubigen. Ihnen geht es rasch von der Hand, andere, die anderer Ansicht sind als sie selbst, des falschen Glaubens oder des Unglaubens zu beschuldigen. Der Samen der Intoleranz wurde in Indonesien u.a. mit der Lehre der *salafi/ wahabi* gesät, die sich im Widerspruch befindet mit der Haltung der indonesischen Nation, die hilfsbereit ist, *gotong royong* schätzt und Toleranz gegenüber anderen.
Hass und Feindschaft gegenüber allem, was sich außerhalb ihrer eigenen Kreise und dem transnationalen Islam befindet, stieg mit der Übernahme der Theologischen Grundlagen der *nash-nash* (Koranverse und Sätze aus *Hadits*, Anm. d. Übers.), der islamischen Lehre, die sie ausufernd betreiben. Daraus entstand eine sektiererische Politik eines frömmelnden Islam, in der jedes politische System, das nicht ihren Idealen entspricht, als *thoghut, kafir* und *Anti-Islam* bezeichnet wird.

Das dritte Problem sind jene islamischen Kreise, die ruhig und sich aus all dem herauszuhalten pflegen und die eine *silent majority* darstellen. Trotz einer relativ kleinen Anzahl derjenigen, die die Pancasila verlassen wollen, lässt die Zahl derjenigen, die „schweigen" und nicht „dagegen" angehen wollen, den Einfluss der Kalifatspropaganda anwachsen.

Die Narration des Hasses
Die politische Ideologie des transnationalen Islam wird zunehmend populärer. Unter ihren Befürwortern sind solche, die führenden Persönlichkeiten anhängen, die enge Beziehungen zu Gruppen des politischen Islam im Ausland pflegen. Daneben gibt es andere, die sich selbst radikalisieren (*radikalisasi diri*). Eine letzte Gruppe sind solche, die radikale Internetinhalte (konten) konsumieren, ohne dass sie jemand dazu aufgefordert oder veranlasst hat.

Indonesien ist stärker bedroht von Sektarianismus der radikalen Auslegung des Islam im Namen der guten Religion, sowohl über die Schienen der politischen Haltung, religiöser Handlungen, terroristischer Taten, Hassreden, Intoleranz gegenüber Mitbürgern bis hin zu Einschüchterung anderer mit anderer Meinung oder politischer Haltung. Über ihre radikale Überzeugung und radikalem Verständnis wollen die Betreiber eines politischen Islam ihre Ansichten und Überzeugungen allen Muslimen in Indonesien aufzwingen. Sollte ihnen dass nicht gelingen, fühlen sie sich verpflichtet, die Macht an sich zu reißen mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln, um ein Regierungssystem aufzubauen, das sie laut dem Islam als das beste betrachten.

Quelle
https://tirto.id/menjaga-rumah-pancasila-dari-ancaman-ideologi-islam-transnasional-d9qY

Übersetzung (leicht gekürzt): Ingo Wandelt



John McBeth, Asia Times, Juni 2019

Pancasila-Schulung neu

Widodo schlägt zurück gegen die Extremisten in seinen Reihen

Der indonesische Führer beginnt eine Hochrisiko-Kampagne im Namen des Säkularismus, islamische Radikale in der Bürokratie und den Universitäten zurückzudrängen.

Präsident Joko Widodos Regierung und Indonesiens zwei größte Muslimorganisationen scheinen schließlich eine vereinte Front zu bilden gegen die Gefahren der schleichenden Islamisierung und die Bedrohungen der Zukunft der Nation als einem säkularen Staat.

Angesichts einer sich vertiefenden Kluft zwischen moderaten und konservativen Regionen und der wachsenden Penetrierung der Bürokratie und der Einrichtungen der höheren Bildung durch radikale Islamisten, stellt sich Widodo hinter die inklusive Ideologie des Pancasila-Staates. Betrachtet als ein Garant von Pluralismus und Gemäßigtheit in einer multikulturellen Gesellschaft, besteht die Pancasila aus fünf untrennbaren und miteinander verbundenen Prinzipien vom Glaube an einen und einzigen Gott, eine gerechte und zivilisierte Humanität, ein vereinigtes Indonesien Demokratie und soziale Gerechtigkeit für alle.

Reuters enthüllte letzte Woche, dass die Regierung die Verschärfung der Sicherheitsüberprüfung hoher Zivilbediensteter plane, um gefährliche Hardliner-Elemente aus Schlüsselpositionen auszumerzen und zu gewährleisten, dass Widodo am Ende seiner zweiten fünfjährigen Amtszeit 2024 eine gesunde Demokratie hinterlasse. Das wird einschließen eine anfänglich striktere Prüfung des persönlichen politischen Hintergrunds der Kandidaten in einigen der größeren Ministerien, einschließlich das der Finanzen, religiöse Angelegenheiten, Erziehung, Gesundheit, Verteidigung und öffentliche Arbeiten, sowie von Bergbau, Ölindustrie, Banken, Medien und Luftfahrt im Staatsbesitz.

Bei dem Plan wird ein Team aus zwölf Offiziellen, religiösen Gelehrten und anderen Experten mit dem neu gegründeten Nationalen Amt für die Förderung der Pancasila (BPIP) und sozialgesellschaftlichen Organisationen noch vor dem Jahresende einen neuen und noch nicht bestimmten psychologischen Test für Bürokraten der höheren Ebene erstellen. Dort wird es nicht enden. Ein höherer Regierungsbeamter berichtete der Asia Times, dass das Religionsministerium beauftragt worden sei, stärkere Kontrolle über die 37.300 islamischen Internatsschulen oder pesantren auszuüben, von denen viele ihren eigenen Regeln folgen und darauf bestehen, dass ihre Schüler arabische Kleidung tragen. Nur zehn Prozent dieser Religionsschulen stehen derzeit unter staatlicher Aufsicht, wohingegen der Rest private Einrichtungen sind, oft geleitet von konservativen islamischen Geistlichen, deren offenbar einziges Ziel die religiöse Indoktrinierung ist.

“Das läuft uns aus dem Ruder,” sagte ein Offizieller, der um Anonymität bat. “Zahlreichen fünfjährigen Kindern wird etwas beigebracht, was später schwer zu korrigieren sein wird.” Besorgnis besteht über die diskriminierende Weise, wie Kindern in islamischen Schulen ein „uns“ gegenüber „jenen“ beigebracht wird, die sie mental dazu bewegt, auf andere Religionen herabzuschauen.

Nach einer nervenaufreibenden Präsidentenwahl, in der zahlreiche konservative Muslime gegen ihn gestimmt hatten und Unruhen mit tödlichem Ausgang in Jakarta ausbrachen als Reaktion auf unbewiesene Behauptungen gefälschter Wahlergebnisse, ist sich Widodo bewusst, dass es zu starken Reaktionen auf sein Vorgehen gegen radikale Elemente kommen werde. “Er ist vorbereitet,” sagte ein Offizieller. “Er sagt, er hat nichts mehr zu verlieren in seiner zweiten und letzten Amtszeit und hat daran zu denken, das Beste für sein Land zu tun.”

Verteidigungsminister Ryamizard Ryacudu und Indonesiens Botschafter in Norwegen, der prominente Menschenrechtsanwalt Todung Mulya Lubis, warnten letzte Woche, dass, falls extremistisches Gedankengut tiefere Wurzeln in Indonesiens 260 Millionen Menschen schlagen werden, religiöse Konflikte ausbrächen und zur letztlichen Zerstörung der archipelischen Nation führten.
“Indonesien wird zerstört werden, genau wie Syrien,” warnte Lubis auf einem Seminar in Oslo für die Nominierung der Nahdlatul Ulama und Muhammadiyah für den 2019er Friedensnobelpreis als Anerkennung ihrer Bemühungen für die Verbreitung religiöser Toleranz in der größten muslimischen Demokratie.

“Niemals zuvor in unserer Geschichte haben wir beobachtet, wie der extremistische Islam in all seiner Brutalität in unseren politischen Wettbewerb eintrat,” sagte der Botschafter, wobei er offensichtlich anspielte auf die Unruhen und Gewalt, die die Gouverneurswahlen 2017 in Jakarta, und kürzlich nach den Präsidentenwahlen vom 17. April. “Dieses Mal scheinen islamische Radikale und Fundamentalisten auf einem Islamstaat und Schariarecht zu bestehen,” sagte er. (....)

Widodos Aufmerksamkeit war wahrscheinlich gefangen von einer aktuellen Studie des Alvara Research Centers in Jakarta, die herausfand, dass einer von fünf Zivilbediensteten und 10% der Angestellten der Staatsbetriebe die Schaffung eines islamischen Staates befürworteten. Die Umfrageergebnisse bestätigen die Resultate einer aktuellen Studie des Verteidigungsministeriums, nach der 19% der Zivilbediensteten, 18% der Angehörigen von Privatunternehmen, 9% der Arbeiter von Staatsbetrieben und 3% der Angehörigen der Streitkräfte (TNI) nicht damit übereinstimmen, dass die Pancasila als Leitphilosophie des Landes gelten solle.

Dieselbe Studie fand heraus, dass 23.3% der Hochschul- und Universitätsstudenten derselben Ansicht sind, in einem Land,

dem ein bedeutender Generationenwechsel 2014 bevor steht, wenn viele der Politiker der alten Garde die Bühne verlassen werden.
Eine gerade veröffentlichte Studie der Universität der Nahdlatul Ulama hat herausgefunden, dass Universitäten in Yogjakarta und Zentraljava dem Einfluss transnationaler islamistischer Bewegungen Central Java ausgesetzt seien, einschließlich der Tarbiyah, die mit der Muslimischen Bruderschaft verbunden ist und bemüht, über schleichende Infiltrierung strategischer sozialer Institutionen einen islamischen Staat aufzubauen.

Früher in diesem Monat enthüllte der Forscher Ade Armando in einer gesonderten Studie, dass die Tarbiyah ebenfalls eine solide Basis in den Abteilungen für studentische Angelegenheiten, Erziehung und Humanressourcen an der Universitas Indonesia aufgebaut hat, die angesehenste Universität, von der das Beamtentum große Teile seines Nachwuchses rekrutiert.

Religion und irrationale Vorwürfe, dass Widodo unislamisch sei und kommunistische Sympathien hege, erklären, warum entscheidende Teile des Militärs, einschließlich Mitglieder der Präsidentengarde, für Prabowo votierten, der als gläubiger Muslim durchgeht.
“Die Pancasila schwindet dahin,” warnte Ryacudu, ein ehemaliger Heeresstabschef und enger Verbündeter der Demokratischen Partei für den Kampf (PDI-P) ihrer Führerin Megawati Sukarnoputri. “Dies mag jetzt kein großes Problem sein, wird es aber in 20-30 Jahren sein, wenn wir nichts tun. Es wird das Ende dieser Nation bedeuten.”
Widodo unterzeichnete im Mai 2018 ein Dekret, in dem er der ehemaligen Präsidentin Megawati monatlich 112,5 Millionen Rupiah (US$ 8.000) zuwies zur Finanzierung der BPIP, deren Führungskomitee auch der neu gewählte Vizepräsident Ma’ruf Amin, der ehemalige Vizepräsident der Suharto-Ära, Tri Sutrisno, und der Ex-Chef des Verfassungsgerichts Mahfud MD angehören.

Aber die Pläne des Präsidenten können einen Rückschlag erleiden nicht nur durch Islamisten, sondern auch von der obrigkeitsversessenen Bürokratie und Menschenrechtsaktivisten und ihrer Besorgnis, dass eine Zwangsernährung der Bevölkerung mit Pancasila auf die Suharto-Zeit zurückkommt, als sie benutzt wurde als Test der Loyalität zum militärgestützten Regime der Neuen Ordnung.

Die Unterdrückung des Islams während der Suharto-Zeit über drei Jahrzehnte seiner Macht, in denen zahlreiche verurteilte Hardcore-Islamisten Unterschlupf im Ausland suchten, hatte zum religiösen Revival zu Beginn der Demokratie in den späten 1990ern beigetragen und seitdem an Schwung gewonnen.

Kritiker beschuldigen Ex-Präsident Susilo Bambang Yudhoyono dem Druck der Konservativen und Hardliner während seiner zwei Amtszeiten 2004-2014 nachgegeben zu haben.

In dieser Zeit wurden drakonische Gesetze und Fatwas verhängt, und eine Explosion diskriminierender religiöser Rechtsverordnungen in mehrheitlich muslimischen Regionen fand statt.

Botschafter Lubis erklärte, dass islamistische Extremisten eine ernste Herausforderung blieben, besonders in ihrer internationalen Vernetzung und den sozialen Medien in ihrem Bemühen, die Politik und schließlich den Staat zu übernehmen. “Wenn sie gewinnen,” sagte er, “dann wird Indonesien am Ende sein und, schlimmer noch, von der Weltkarte verschwinden.”



Michael Groß

Umstrittenes Gedicht zum Verhältnis von Islam und indonesischen Traditionen

Die erste Zeile (nicht als Titel gekennzeichnet) des Gedichts *Ibu Indonesia* von Sukmawati Soekarnoputri klingt simpel, ist aber nicht leicht in eine andere Sprache zu übersetzen. Ist hier eine bestimmte indonesische *Ibu* gemeint oder steht *Ibu Indonesia* hier, wie einige emotional aufladbare Wörter (*bangsa, bumi, kaum*) es nahelegen, allegorisch für das Land Indonesien, seine Bewohnerinnen und Bewohner – wie etwa beispielsweise Taufiq Ismail in einer sehr politisch eingefärbten, langen „Kurzgeschichte", in *Garong-garong* („Räuber-Räuber"), *Ibu Kartini* allegorisch für Indonesien setzte? Raden Ajeng Kartini (1879-1904), aus javanischem Adel, wurde 1949 zu einer Nationalheldin erklärt. Das Wort *ibu* kann „Mutter" und „Frau" bedeuten und auch als Anrede für eine weibliche Respektsperson, ob diese nun ein Kind geboren hat oder nicht, ob man diese Frau schon lange kennt oder eben zum ersten Mal sieht, gebraucht werden. Die in Taufiq Ismails Geschichte, die realistische genauso wie surrealistische Elemente enthält, Ibu Kartini genannte Frau wird gefragt: „Wer ... mmm ... sind Sie eigentlich, *Ibu*?" Sie anwortet: „Ich? Eine *Ibu*, die schon *ibu* (Mutter) sein sollte, aber noch nicht *ibu* geworden ist." Ich habe *ibu Indonesia* als *indonesische Mutter* übersetzt, weil Sukmawati nicht das Wort *perempuan* „Frau, weiblich" oder das für manche Ohren höflicher und nach einem höheren Stilregister klingende Wort *wanita* „Frau" gewählt hat.

Die Internet-Präsentation ist in vier Punkte unterteilt. Unter dem Titel „1. Kontroverse um den lyrischen Text ‚Ibu Indonesia'" heißt es zunächst: „Sukmawatis lyrischer Text mit dem Titel ‚Ibu Indonesia' hat öffentliche Aufmerksamkeit erregt. Das Gedicht der genannten Lyrik wurde als die Religion, speziell den Islam, geringachtend und schmähend eingestuft. Im Folgenden der Inhalt der genannten Lyrik:

Ibu Indonesia

Aku tak tahu Syariat Islam
Yang kutahu sari konde ibu Indonesia sangatlah indah
Lebih cantik dari cadar dirimu
Gerai tekukan rambutnya suci
Sesuci kain pembungkus ujudmu
Rasa ciptanya sangatlah beraneka
Menyatu dengan kodrat alam sekitar
Jari jemarinya berbau getah hutan
Peluh tersentuh angin laut
Lihatlah ibu Indonesia

Saat penglihatanmu semakin asing
Supaya kau dapat mengingat
Kecantikan asli dari bangsamu
Jika kau ingin menjadi cantik, sehat, berbudi, dan kreatif
Selamat datang di duniaku, bumi Ibu Indonesia
Aku tak tahu syariat Islam
Yang kutahu suara kidung Ibu Indonesia, sangatlah elok
Lebih merdu dari alunan azan mu
Gemulai gerak tarinya adalah ibadah
Semurni irama puja kepada Illahi
Nafas doanya berpadu cipta"

„Ich kenne die islamische Scharia nicht
Was ich weiß: der Haarknoten der indonesischen Mutter ist sehr schön
Hübscher als dein eigenes Kopftuch
Ihr gewellt lose hängendes Haar ist rein
So rein wie das Tuch das deine Gestalt einwickelt
Ihre Schaffenskraft ist sehr vielfältig
Wird eins mit dem Gesetz der Natur ringsum
Ihre Finger duften nach Pflanzensäften des Waldes
Schweiß den der Meereswind streift
Sieh die indonesische Mutter
Während du immer fremder anzusehen bist
Damit du dich erinnern kannst
An die ursprüngliche Schönheit deiner Nation
Wenn du schön, gesund, besonnen und kreativ werden willst,
Sei willkommen in meiner Welt, auf dem Boden der indonesischen Mutter
Ich kenne die islamische Scharia nicht
Was ich weiß: das Lied der indonesischen Mutter klingt sehr schön
Angenehmer als der Hall deines Rufs zum Gebet
Die anmutige Bewegung ihres Tanzes ist Gottesdienst
So rein wie der Rhythmus des Gotteslobs
Der Atem ihres Gebets verschmilzt mit dem Schaffen"

Es folgt eine Unterbrechung mit dem zweimaligen Hinweis, „den Artikel unten" zu lesen. Unter der Überschrift Editor's Picks wird u.a. mitgeteilt, dass der Fall von Sukmawatis Gedicht bis zum Verfassungsgericht gelangt war.

Dann geht es im Gedichttext weiter:

Helai demi helai benang tertenun
Lelehan demi lelehan damar mengalun
Canting menggores ayat ayat alam surgawi
Pandanglah Ibu Indonesia
Saat pandanganmu semakin pudar

„Ein Stück Faden nach dem andern wird verwebt
Ein Tropfen Harz nach dem andern rinnt herab
Ein Aufpasser streicht die Sätze der himmlischen Natur an
Betrachte die indonesische Mutter
Während dein Blick immer farbloser wird"

Es folgen die Zeilen:
Supaya kau dapat mengetahui kemolekan sejati dari bangsamu
Sudah sejak dahulu kala riwayat bangsa beradab ini cinta dan hormat kepada Ibu Indonesia dan kaumnya

„Damit du die echte Schönheit deiner Nation kennen lernen kannst
Schon seit altersher ist der Geschichtsablauf dieser zivilisierten Nation Liebe zu und Respekt für die indonesische Mutter und den zu ihr Gehörenden"

Man weiß nicht ganz sicher, ob die letzte lange Zeile noch Teil des Gedichts oder ein Kommentar ist. Punkt 2 dieser Präsentation tut kund, dass Fadli Zon, Vizepräsident der DPR, für eine „Klärung" des Gedichts von Bu Sukma eintrat. Es könne unterschiedliche Interpretationen geben und es handle sich um eine sensible Angelegenheit, da die Probleme Gebetsruf und Schleier angesprochen wurden. In Punkt 3 wird dargelegt, dass in dieser Sache zwei Anzeigen bei der Polizei eingingen. Anzeige erstattet haben ein Rechtsanwalt, der sich als Stellvertreter der muslimischen Religionsgemeinschaft (*umat Islam*) sieht, und der Generalsekretär der Partei Hanura. Beide geben ihrer Hoffnung Ausdruck, dass die Polizei Sukmawatis Gedicht untersuchen soll. In Punkt 4 der Internet-Präsentation wird der Vorsitzende des ostjavanischen Zweigs des Organisationskomitees von der islamischen Massenorganisation Nahdlatul Ulama (PWNU) zitiert, der zur Ruhe mahnte und die Bevölkerung, speziell die Muslime, dazu aufrief, auf besagtes Gedicht nicht mit „Aufruhr" (*gaduh*) zu reagieren.

Sukmawati wendet sich gegen eine zunehmende Islamisierung. Dabei spricht sie in dem Gedicht mehrere Bereiche an.
1. Ästhetik: Es geht um den Sehsinn mit Wörtern wie *indah* (schön), *cantik* (hübsch), *elok* (schön, nett), *kemolekan* (Anmut) und mit *merdu* (sanft, angenehm) um den Hörsinn.
2. Gesinnung, Einstellung, Verhalten: Wörter wie *suci* (rein), murni (lauter) gehen in diese Richtung.
3. Einheimischsein, Indonesiertum: *bumi Indonesia* (indonesische Erde), die gegen *asing* (fremd, ausländisch) steht. Es fallen die Wörter *sejati* (echt) und *asli* (ursprünglich).
4. Bezug auf die Vergangenheit und auf aus früheren Zeiten fortwirkende Traditionen: Es steht zweimal das Wort *semakin* (immer mehr, immer stärker), und es heißt *sudah sejak dahulu kala* (schon seit früherer Zeit).

Den Anfang macht die muslimische Verschleierung bzw. das Kopftuch, vielleicht weil das etwas im Erscheinungsbild Auffälliges ist, vielleicht auch weil das Gedicht anlässlich einer Modemesse in Jakarta vorgetragen wurde oder beides zusammen. Es geht nicht um Afghanistan, Pakistan oder Saudi-Arabien, von Burka und *abaya* ist nicht die Rede, sondern von *cadar*, das Wort bedeutet: Schleier (von Frauen). Diskussionen und sogar erbitterten Streit um Kopftuch und Verschleierung gab und gibt es auch in Europa, im Lauf der Zeit mit z.T. unterschiedlichen behördlichen Maßnahmen und Gerichtsurteilen in einzelnen Ländern. Aber es gibt grundlegende Unterschiede. In keinem europäischen Land bekennt sich die Mehrheit der Bevölkerung zum Islam, in Indonesien ist es umgekehrt. Das Klima in Indonesien unterscheidet sich von dem in Europa, wenn es auch zwischen den einzelnen europäischen Ländern klimatische Unterschiede gibt – und bei der Kleidung muss auf langfristige Klima- und kurzfristige Wetterverhältnisse in einem Land Rücksicht genommen werden.

Sukmawati setzt einen Komparativ und gleichsam einen Paukenschlag: *der Haarknoten der indonesischen Mutter ist sehr schön/Hübscher als dein eigenes Kopftuch*... Es gab und gibt andere Meinungen. Bahrum Rangkuti (1919-1977) etwa fragte in dem Gedicht Sembahyang di Taman H.I. (Beten im Garten des H.I.), ob eine Frau *berkudung putih* (in weißem Schleier), die er zur Feier der Beendigung des Fastenmonats beten sieht, „Fee von einem Bergtal" sei. Modedesign reicht in Indonesien in verschiedene Richtungen. Das kann, wie ein Blick auf Verlagskataloge zeigt, *Hijab Street Style* u.ä. sein. Das kann wie im Fall von Rindenkleidern ein modernes Verfremden von alten vorislamischen und vorchristlichen Traditionen sein. [Vgl. H. Zahorka]

Bahrum Rangkutis und Sukmawati Soekarnoputris Ansichten scheinen einander entgegengesetzt zu sein, wobei man hinzufügen kann, dass 1970 nicht unbedingt abzusehen war, wie 2019, was die Anzahl Kopftuch tragender Frauen angeht, das Straßenbild in einer

indonesischen Stadt auf Java aussehen würde. Rangkuti und Sukmawati bewegen sich aber in einem auf demselben level: Sie setzen voraus, dass mit einer bestimmten Art von Kleidung – es geht bei beiden um Frauenkleidung – ein bestimmter religiöser oder vielleicht genauer moraltheologischer Anspruch verbunden wird oder zumindest nach außen hin verbunden werden sollte. Ziel eines Kopftuchs ist, die Haare oder jedenfalls einen Teil davon zu bedecken. Bei Sukmawati heißt es zur indonesischen Mutter: „Ihr gewellt lose hängendes Haar ist rein/ So rein wie das Tuch das deine Gestalt einwickelt". Einwicklung oder Verpackung klingt nicht überfreundlich. Bei Debatten in Deutschland um Kopftuch und Kopftuchverbot bei bestimmten Personengruppen wurde öfter gesagt, dass im Koran nicht direkt-explizit Kopftücher und Verschleierung der Frau gefordert werden. Ob auch in Indonesien öfter so argumentiert wurde, weiß ich nicht.

Einer der Männer, die sich zu den Haaren von Frauen bzw. deren Verhüllung äußerten, war der christliche Apostel Paulus, der einige Jahrhunderte vor der Niederschrift des Koran im ersten Brief an die Korinther schrieb: „Jeder Mann, der bedeckten Hauptes betet oder prophetisch redet, entehrt sein Haupt. Jede Frau aber, die bei unverhülltem Haupte betet oder prophetisch redet, entehrt ihr Haupt: denn sie ist ein und dasselbe wie eine Geschorene. Denn wenn eine Frau sich nicht verhüllt, möge sie auch die Haare sich abschneiden lassen. Ist es aber schimpflich für eine Frau, sich die Haare abschneiden oder sich scheren zu lassen, so verhülle sie sich [ihr Haupt]. Der Mann nämlich darf sein Haupt nicht verhüllen, weil er Gottes Bild und Abglanz ist: die Frau aber ist des Mannes Abglanz. Denn der Mann ist nicht aus der Frau, sondern die Frau ist aus dem Mann: es wurde ja der Mann auch nicht der Frau wegen geschaffen, sondern die Frau des Mannes wegen." Paulus nun schrieb weiter: „Darum soll die Frau ein Zeichen der Hoheit auf dem Haupte tragen, der Engel wegen. Im übrigen gilt im Herrn weder Frau anders als Mann noch Mann anders als Frau: denn wie die Frau aus dem Mann, so ist auch der Mann durch die Frau, alles aber aus Gott. Urteilt bei euch selbst: Ist es schicklich, daß eine Frau unverhüllt zu Gott betet? Lehrt euch nicht schon die Natur, daß es dem Mann, wenn er lange Haare trägt, nicht zur Ehre gereicht? Trägt aber die Frau langes Haar, gereicht es ihr zur Ehre. Denn das Haar ist ihr als Schleier gegeben."

Eine nicht-moraltheologische, sondern auf die Zweckmäßigkeit einer bestimmten Art von Kleidung unter bestimmten klimatischen Bedingungen bezogene Ansicht vertrat Adelbert von Chamisso (1781-1838). Er hatte als junger Naturforscher auf einem Segelschiff an einer Weltreise teilgenommen, bei der er die jeweils dem Klima angepasste Pelzkleidung von Alëuten und die leichte Kleidung von Südsee-Insulanern sah. Zu den Polynesiern meinte er: „Die Kleidung dient einerseits der Schamhaftigkeit, die den Körper zum Teil verdecken will, andrerseits der Bedürftigkeit, die Schutz gegen äußere Einwirkungen sucht. Nur der Barbar ruft sie zu Verunstaltungen, in denen er sich wohlgefällt, zu Hülfe. Die Kleidung

der Polynesier im Allgemeinen genügt der Schamhaftigkeit, ohne den edlen Gliederbau der kräftigen, gesunden, schönen Menschen zu verhüllen. Der Mantel der O-Waihier, der nach Bedürfnis und Laune umgenommen und abgelegt wird, und von dem sich vor einem Mächtigeren zu entblößen die Ehrfurcht gebietet, - besonders der weitere, faltigere, den die Reichen tragen, ist eben so schön als zweckmäßig." Wenn bei den Tuareg in der Sahara, in der klimatische Bedingungen herrschen, die viel eher mit denen auf der arabischen Halbinsel zu vergleichen sind als mit denen auf einer Südsee-Insel, die Männer Schleier tragen oder zumindest einmal trugen, dann war mit dem Schleier hier wohl Schutz vor der Sonneneinstrahlung in einem trocken-heißen Klima beabsichtigt.

Wie bei *cadar* setzt Sukmawati auch bei Ruf zum Gebet (*azan*) einen Komparativ und so etwas wie einen Paukenschlag. „Das Lied der indonesischen Mutter klingt sehr schön/ Angenehmer als der Hall deines Rufs zum Gebet". Es sind und waren in Indonesien nicht nur islamische Rufe zum Gebet zu hören. Das Wort *kelenteng/kelenting* für chinesischer Tempel geht allem Anschein nach auf ein lautmalendes Wort für das Klingen von Glocken und Glöckchen zurück. Sitor Situmorang schrieb in dem Gedicht *Danau Toba* (Toba-See) u.a.: „Ich sehne mich nach dem oftmaligen Läuten der Kirchenglocken/Sehne mich nach ihrem sich in die Luft schwingenden Echo [...]."

Nicht die Gegenüberstellung von Schleier und Nicht-Schleier, von Ruf zum Gebet und traditionellem Lied, traditioneller Weise (*kidung*), und die Zusammenstellung mit rhythmischem (anscheinend traditionellem) Tanz in Sukmawatis Gedicht scheinen das eigentliche Problem zu sein. Beides ist Realität, und es gibt in der Gegenwart hier faktische Veränderungen. Es ist das Recht einer Autorin und eines Autors, solche Veränderungen zu benennen. Das Problem ist, *wie* das geschieht. Der Komparativ in einer direkten Ansprache konnte aufdringlich wirken. Als Außenstehender begreife ich die Zusammenstellung nicht ganz. Kann nicht dieselbe Tänzerin, die anmutig tanzt, ob nun für Traditionalisten oder folkloristisch für Touristen, gläubige Muslimin sein? Kann eine Muslimin in der Ferne sich nicht nach einem vertrauten Ruf zum Gebet ähnlich sehnen, wie sich Sitor Situmorang fern der Heimat nach dem Läuten der Kirchenglocken in seiner Heimat in Nord-Sumatra gesehnt hat? Gegensatz zu einem traditionellen und/ oder einstudierten Tanz mit dem tertium comparationis Tanz könnte Diskotanz oder auch Tanz zu „heißem Dangdut" sein, was in Sukmawatis Gedicht nicht vorkommt. Mit den so genannten „guten alten Zeiten" ist es so eine Sache. War früher alles besser? Wer glaubt das?

Sukmawati hat nicht geschrieben, der Schleier solle ausgezogen, oder gar schärfer, der Schleier solle in bestimmten Situationen oder für bestimmte Personengruppen verboten werden. Sie hat nicht geschrieben, der Gebetsruf solle abgeschafft werden. Kein Gebetsruf: Das wäre in Indonesien heute ja wirklich eine lächerliche und auch empörende Forde-

rung. Sie konstruiert aber einen Gegensatz, der, so nehme ich als Außenstehender an, im Bewusstsein einer ganzen Anzahl von Menschen in Indonesien nicht gegeben ist. Wer den Gebetsruf hört und ihm folgt, kann auch an traditionellen *kidung* seine Freude haben. Der Ruf zum Gebet musste nicht immer aus einem Lautsprecher kommen. Moscheetrommeln gehörten zu älteren, wenn auch per definitionem nicht zu vorislamischen Zeiten.

„Während du immer fremder anzusehen bist“: Das Abstraktum *penglihatan* ist zweideutig. Es kann Aussehen bedeuten: so, wie jemand gesehen wird; es kann auch Ansicht bedeuten: so, wie jemand etwas ansieht. Das Wort *asing* ist gleichfalls mehrdeutig: es kann fremd und auch ausländisch bedeuten. Ein Fremder muss nicht unbedingt ein Ausländer sein. Ist hier beides gemeint oder geht es um Leute, die einheimisch aussehend gekleidet sind (was auch immer das bei unterschiedlichen Regionen und sozialen Schichten bedeutet), die aber „fremde“ Ansichten haben und vielleicht auch offensiv vertreten? Wer will, kann angesichts der schroffen Gegenübersetzung von *penglihatan asing* und *bumi Indonesia* (indonesische Erde, indonesischer Boden) die Lesart fremd und ausländisch beeinflusst wählen. Dachte Sukmawati hier konkret an finanzielle, allgemein ökonomische und religionspolitische Einflussnahme von Saudi-Arabien und arabischen Golfstaaten? War zusätzlich an Brunei gedacht? Wie wird die Sonderstellung Acehs in Indonesien gesehen? Antworten darauf findet man nicht in Sukmawatis Gedicht. Heißt das, dass die Gegenüberstellungen darin plakativ-holzschnittartig präsentiert werden? In gewisser Hinsicht ja, aber ein Gedicht ist auch nicht die typische Textsorte für eine differenziertere Analyse, wie man sie in einem Aufsatz anstreben kann. Jedoch kann man in einem Gedicht durch Metaphern, Anspielungen, poetische Stilmittel eindringliche Aussagen erreichen. Was meinte Sukmawati mit asing? Eine importierte wahabitische Variante des sunnitischen Islam? Die schiitische Version des Islam hat in Indonesien nie eine bedeutende Rolle gespielt. Selbstverständlich kann nicht Terrorismus nach Art des sog. „Islamischen Staats“ gemeint sein. Zu Männern und Frauen, die in verbrecherischer Weise ahnungslose Zivilisten und auch Kinder morden, kann man nicht mit Wörtern wie „schöner“, „ebenso rein wie“ sprechen.

Konnte das *mein* etwas anmaßend klingen, wenn es hieß: „Sei willkommen in meiner Welt, auf dem Boden der indonesischen Mutter“? Das müssen die Indonesier und Indonesierinnen beurteilen, das kann nicht ich. Ist die Autorin Chefin der Einwanderungsbehörde? Offensichtlich nicht; denn mit dem *du* werden ja Indonesierinnen und Indonesier angesprochen. Außerdem wurde das Gedicht anlässlich einer Veranstaltung während der Fashion Week vorgetragen. Während bei Sukmawatis Gedicht der Eindruck entstehen kann, als sei ein Gedicht-*Ich* identisch mit Indonesien, sah sich das *Ich* in dem Gedicht *Kembalikan Indonesia kepadaku* („Gebt mir Indonesien zurück“) von Taufiq Ismail von Indonesien getrennt. In diesem Gedicht von 1971 wurden in mehreren Variationen die Themen rapide wachsende Bevölkerung vor allem auf Java, Elektrifizierung und Pingpong-Politik ange-

sprochen. Von solchen Aktualitäten ist Sukmawati 2019 entfernt. Bei der Zeile *Gemulai gerak tarinya adalah ibadah* („Die anmutige Bewegung ihres Tanzes ist Gottesdienst") etwa wartet man förmlich darauf, dass jetzt noch eine weitere Zeile im Duktus von Abdul Rivai, Maria Amin o.a. folgt.

Der Name Mohammed, das Wort Allah werden in dem Gedicht nicht genannt. Es wäre also, so interpretiere ich als im Westen sozialisiert und als Nicht-Muslim das, nicht einmal beispielsweise in Pakistan ein Fall für die dort geltende und schnell einmal intolerant herausgestellte Blasphemie-Gesetzgebung. An einer Stelle steht in Sukmawatis Gedicht das Wort *Illahi*, das in der indonesischen Literatur nicht speziell auf den Islam bezogen werden muss. Sukmawati hat kein politisches Manifest, keinen religionspolitischen Aufsatz geschrieben, sondern ein Gedicht. Darin finden sich Komparative, die als verletzend empfunden werden können, und Elative, die übertrieben wirken können (dreimal *sangatlah*) – aber es handelt sich nicht um einen Aufruf zu, sondern um eine Absage an Fanatismus. Gegenüberstellungen werden in dem Gedicht gleichsam zu einer Schwarz-Weiß-Zeichnung ausgebaut, aber es scheint sich bei der Anrede des *du* um eine Selbstbestätigung der eigenen Position, nicht um einen intoleranten verbalen Angriff zu handeln. Mit dem letzten Satz des Gedichts (oder einem abschließenden Kommentar) scheint Sukmawati aus der Geschichte und der Zeit herausgefallen zu sein: „Schon seit altersher ist der Geschichtsablauf dieser zivilisierten Nation Liebe zu und Respekt für die indonesische Mutter und den zu ihr Gehörenden". Wenn das durchgehend bei jedem und jeder Angehörigen der indonesischen Nation wirklich so gewesen wäre, dann wäre ein Teil der indonesischen Literatur, die inzwischen Bibliotheken füllt, Makulatur.

Der eine der Männer, die Sukmawati wegen ihres Gedichts bei der Polizei angezeigt haben, berief sich darauf, Vertreter der muslimischen Glaubensgemeinschaft (*umat*) zu sein. *Umat*, arabisch *umma*, ist ein Begriff, dessen Bedeutung sich, wie Abdurrahman Wahid bereits 1983 geschrieben hatte, immer wieder gewandelt hat. In einem Aufsatz zu Nahdatul Ulama in Indonesien schrieb S. Jones 1984: „Umma in Arabic means ‚nation' or ‚people.' Since the early days of Islam, then, it has had a political connotation, for it embraced all those who accepted the will of God as expressed in the *shari'a* or Islamic law and thus gave rise to the need for institutions to enforce that law. The Will of God could only be implemented through a political order. While religious and secular authority in the Islamic world diverged soon after Mohammed's death, the existence of the umma as a political community remained a necessary and powerful fiction, because it was only in the umma that ultimate truth resided. As the prophet was reported to have said, 'My community shall never agree on an error.'" Es gab in Indonesien eine Konkurrenz beispielsweise der Organisationen Muhammadiyah und der NU, es gab Flügelkämpfe innerhalb der NU, Jakarta liegt nicht in Aceh, Jabotabek auch nicht...

Ein starker Griff nach Äußerlichkeiten einer Religion kann unter bestimmten Umständen auch dazu dienen, von aktuellen und in naher Zukunft anstehenden wichtigen Problemen abzulenken. Wenn alle muslimischen Frauen in Indonesien, ob sie nun sehr oder je nach Einzelperson weniger strenggläubig sind, ein Kopftuch tragen, wird das einen einzigen Kubikmeter Erde der Inseln Indonesiens, die das Meer sich durch Ansteigen des Wasserspiegels holt, zurückbringen? Wird das eine der Lungen, die im Smog indonesischer Großstädte (und auch in anderen Gegenden der Welt) angefressen oder in bestimmten Fällen auch zerfressen werden, gesund machen? Wird das einen Quadratkilometer durch Abholzen und Anlegen gigantischer Monokulturen zerstörten Walds ersetzen können? Welche Antworten auf diese Fragen haben Sukmawati Soekarnoputri und die Männer, die sie wegen eines Gedichts angezeigt haben?

Quelle

https://www.idntimes.com/news/indonesia/teatrika/puisi-sukmawati-soekarnopoetri-bikin-heboh-teks-lengkap-1/full

Literatur

Chamisso, Adelbert von (1982): Werke in zwei Bänden. Hg. v. Werner Feudel/ Christel Laufer. Harenberg Kommunikation nach München-Wien: Hanser.

Ismail, Taufiq: Garong-garong. In: Satyagraha Hoerip (1986)(ed.): Cerita Pendek Indonesia III. Jakarta: Gramedia, 53-78.

Ismail, Taufiq: Kembalikan Indonesia padaku. In: Berthold Damshäuser/ Ramadhan K.H. (1990)(eds.): Pinggir Sawah. Antologi Dwibahasa Puisi Indonesia Modern. Am Rande des Reisfelds. Zweisprachige Anthologie moderner indonesischer Lyrik. Jakarta: Pustaka Jaya, 244 ff.

Jones, Sidney (1984): The Contraction and Expansion of the 'Umat' and the Role of the Nahdatul Ulama in Indonesia. In: Indonesia 38, 1-20.

Rangkuti, Bahrum: Sembahyang di Taman H.I. In: Linus Suryadi (1987)(ed.): Tonggak. Antologi Puisi Indonesia Modern 1. Jakarta: Gramedia, 254f.

Situmorang, Sitor: Danau Toba. In: Tonggak 1, 380f.

Nezar Patria

Politische Schönheit: Friedensnobelpreis für den indonesischen Islam

Qualifiziert sich der moderate indonesische Islam für den diesjährigen Friedensnobelpreis? Eine Reihe von angesehenen Religionsgelehrten meinen ja und begründet ihre Nominierung in Oslo im Geist der Pancasila.

Das Gesicht des Islam: NU, Muhammadiyah nominiert für den Nobelpreis
Quelle: *Nezar Patria, The Jakarta Post, 21. Juni 2019*

Führende indonesische Gelehrte unterstützen die Nominierung der Nahdatul Ulama (NU) und der Muhammadiyah, der beiden größten indonesischen islamischen Organisationen, für den Friedensnobelpreis, indem sie sagten, dass die beiden Gruppen eine Schlüsselrolle bei der Förderung von religiöser Toleranz im Land und in der Region gespielt haben.
Der katholische Priester und anerkannte Philosoph Franz Magnis-Suseno schrieb den beiden Organisationen das Verdienst zu, das Gesicht des indonesischen Islam geprägt zu haben.
Die NU und Muhammadiyah repräsentieren ein Gesicht des Islam, das vollständig verschieden ist von dem, das Extremisten zu portraitieren versuchen, sagte er. "Ihre Rolle ist sehr wichtig. Ich und meine anderen indonesischen Freunde nominieren die NU und Muhammadiyah für den Nobelpreis," erklärte Franz einem Seminar mit dem Titel „Den islamischen Extremismus herausfordern", dem Gastgeber der indonesischen Botschaft in Oslo und dem Peace Research Institute Oslo (PRIO) am Donnerstag. Er fügte an, dass beide Gruppierungen, die vor der indonesischen Unabhängigkeit entstanden, eine Rolle im Aufbau der Nation gespielt haben."Es ist wegen ihrer Einstellung, dass Indonesiens Islam moderat bleibt, dass Indonesien inneren Frieden genießt und Indonesien ein wichtiger Stabilisierungsfaktor in Südostasien und global ist," sagte Magnis.
Die Teilnehmer des Seminars umfassten sowohl Dutzende von Akademikern, Botschafter, Regierungsoffizielle, Vertreter norwegischer Zivilorganisationen, als auch den Vorsitzenden des NU Vorstands Marsudi Syuhud und den Generalsekretär der Muhammadiyah, Abdul Mu'ti. Der Abend wurde unterstützt von dem in Jakarta ansässigen Think-Tank Centre for Strategic and International Studies (CSIS) und dem Wahid Institute.

Der indonesische Botschafter für Norwegen, Todung Mulya Lubis, sagte, das Land erlebe derzeit das Aufkommen von religiösem Extremismus. Solch ein Extremismus komme von jenseits der Staatsgrenzen und verbreite sich als Effekt der Globalisierung.Wenn solche Ideen einmal Fuß in Indonesien fassen sollten, werden religiöse Konflikte ausbrechen und das Land praktisch vom Globus verschwinden, sagte Lubis. „Indonesien wird zerstört werden, genau so wie Syrien," fügte er an. Lubis vermutete, dass NU und Muhammadiyah als

das “Rückgrat” des moderaten Islam in Indonesien entscheidend sind, um den religiösen Extremismus abzuwehren.

Der anerkannte islamische Gelehrte Azyumardi Azra würdigte den Beitrag der beiden Organisationen bei der Schaffung eines Islam à la Indonesien. “Der indonesische Islam ist zweifellos ein wasatiyyah Islam [gerecht ausbalancierter oder Islam des mittleren Weges], der im Großen und Ganzen ein inklusiver und entgegenkommender Islam und der am wenigsten arabisierte Islam ist,” sagte Azra. Der anerkannte Historiker, der für sein bahnbrechendes Werk The Origin of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern ‚Ulama‘ in the Seventeenth and Eighteenth Centuries, bekannt ist, umriss drei Punkte, warum NU und Muhammadiyah wichtig für Indonesien seien.
Erstens, die beiden verstärkten die soziale Kohäsion nach der demokratischen Transition von 1998. “Als die demokratische Welle über Indonesien schwappte, spielten die beiden Organisationen eine entscheidende Rolle für den Zusammenhalt der Nation, „ sagte Azra.
Zweitens, die Pancasila als die Staatsideologie ist anpassungsfähig an das Konzept des mittleren Weges, wie ihn NU und Muhammadiyah fördern. Azra sagte, „Für Mainstream-Muslime ist die Pancasila bereits genug. Alle Säulen der Pancasila sind prinzipiell konform mit den fundamentalen Lehren des Islam. „
Drittens, Indonesiens Muslime haben im Großen und Ganzen immer den mittleren Weg gewählt. Trotz der Tatsache, dass 87 Prozent der indonesischen Bevölkerung Muslime sind, haben islamische Parteien niemals in den großen Wahlen gewonnen. „[Indonesische Muslime] bevorzugen säkulare politische Parteien. Sie glauben daran, dass der mittlere Weg der beste für Indonesien ist,“ sagte Azra. Er behauptete, dass so lange wie die NU und die Muhammadiyah den mittleren Weg und die Pancasila hochhalten, die extremistischen Gruppen niemals gewinnen werden. „Die NU und Muhammadiyah sind zu groß, um zu scheitern,“ folgerte er.

Die Direktorin des Wahid Institutes, Yenny Wahid sagte, die Verfechter des moderaten Islams hätten schwer dafür gestritten, religiösen Extremismus und Radikalismus im Zaum zu halten. „Es gibt eine Zunahme an Intoleranz, aber das bedeutet nicht, dass Extremismus und Radikalismus ebenfalls zunehmen,“ sagte sie. Yenny brachte weiterhin vor, dass die Involvierung von einigen Indonesiern im globalen terroristischen Netzwerk nicht notwendigerweise einen allgemeinen Trend im Lande reflektiert.
Das Wahid Institute wurde 2004 gegründet, um die Ideen und intellektuellen Visionen des späten Abdurrahman „Gus Dur“ Wahid, Indonesiens viertem Präsidenten zu ehren, der ebenfalls eine herausragende Gestalt in der NU gewesen war. Laut Yenny haben sowohl die NU als auch die Muhammadiyah Gegennarrative gegen die im hohen Maße polarisierende Identitätspolitik gesetzt.

Zwei Forscher von PRIO, Marte Nilsen und Trond Bakkevig, sagten, die Rolle der moderaten islamischen Organisationen in Indonesien sei zentral für das Entstehen einer neuen islamischen Macht außerhalb des Nahen Ostens. „Indonesien kann das Beispiel für einen moderaten Islam für die globale Gesellschaft sein," sagte Nilsen.
An anderer Stelle vermerkte Lubis eine wachsende öffentliche Unterstützung für die Nominierung von NU und Muhammadiyah für den Friedensnobelpreis seitens nationaler und internationaler Einrichtungen. Zu den Unterstützern zählt der ehemalige Präsident Osttimors, Jose Ramos-Horta, der den Friedensnobelpreis 1996 gewann. Lubis sagte, „Wir danken allen Menschen in aller Welt, die die NU und Muhammadiyah unterstützen. Von nun an lasst das Friedensnobelpreiskomitee seine Arbeit tun. „

Einige Erläuterungen der drei indonesischen Nominierungsbefürworter im Detail:
aus einer Verlautbarung der indonesischen Botschaft, Berlin, 21. Juni 2019, auf Facebook

Pater (Romo) Prof. Dr. Franz Magnis Suseno:
"Ich kenne beide Organisationen schon seit langem. Wir wissen, Indonesien besitzt schon lange eine Geschichte der radikalen Organisationen. Wie die Bewegung DI-TII der Jahre 1950 -1966, die Westjava, Aceh und Südsulawesi bedrohte. Danach, so um die siebziger Jahre, verbreiteten sich einige islamische Ideologien aus dem Nahen Osten, wie Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrir und Wahabi in Indonesien. Entsprechend gab es einen Einfluss der Mujahidin aus Afghanistan. Führende Köpfe der NU und Muhamadiyah stritten damals energisch dafür, dass dieser Einfluss in seiner Entwicklung gestoppt wurde."
Weitergehend schlussfolgerte er drei fundamentale Prinzipien aus den Tätigkeiten der NU und Muhammadiyah für Frieden und das Voranbringen von Toleranz in der Gesellschaft. Erstens, immer die Vielfalt, Religionsfreiheit und demokratische Offenheit hochhalten. Zweitens, immer scharf zurückweisen die Diskriminierung unter den Angehörigen der Religionen, die Gründung eines Islamstaates auf der Grundlage des Schariarechts, und alle Formen von Radikalismus und Extremismus. Und drittens, Pflanzen und Entwickeln des Erbes der indonesischen kulturellen Werte, die Harmonie, Gemeinsamkeit und Respekt des anderen voranstellen. "Im Kern anerkenne ich als katholischer Priester und Teil einer Minderheitengruppierung die NU und Muhammadiyah als Mehrheit, die niemals zur Bedrohung von uns Minderheitengruppierungen wird. Umgekehrt vermittelt die Präsenz der beiden Organisationen ein sicheres Gefühl und die Garantie, dass die Werte von Pluralismus und Toleranz in Indonesien fest eingehalten und wachsen werden," sagte Romo Magnis.

Prof. Dr. Azyumardi Azra betonte die Rolle von NU und Muhammadiyah bei der Beförderung von nationalem Frieden und Vereinigung, die eng verknüpft war mit einem starken Nationalcharakter, wie ihn die Begründer der Nation gesetzt hatten. Harmonie und Tole-

ranz sind seit frühen Zeiten der Charakter der Nation. So wie seinerzeit die Javaner, die dominant waren, nicht (den anderen) die javanische Sprache als Nationalsprache aufgezwungen hatten. Stattdessen wurde die malaiische Sprache einer Minderheit als Grundlage einer nationalen Sprache gewählt. Ebenso wenig wählten die ulama (islamische Rechtsgekehrte), hauptsächlich aus der NU und Muhammadiyah, seinerzeit den Islam als Staatsreligion, und die islamische Scharia als staatliche Rechtsgrundlage, obwohl damals der Islam die Religion der Mehrheit war.
Prof. Azra gab als sichtbares Beispiel für den großen Einfluss der NU und Muhammadiyah die Zeit an, als Indonesien heimgesucht wurde von Krisen nach dem Zerfall der Orde Baru im Jahr 1998. Damals war es Gus Dur, der als führende Figur der NU zum Präsidenten gewählt wurde, und Amin Rais von der Muhammadiyah als Vorsitzender der MPR (zweite Parlamentskammer) amtierte.
“Obwohl viele befürchten, dass Indonesien auseinanderbrechen wird, bin ich optimistisch, dass solange wir die Pancasila und die nationalen Werte, die wir von den Begründern unserer Nation ererbt haben, behüten, Indonesien unversehrt bleiben wird. Und ich glaube, dass die NU und Muhammadiyah die guardians dieser Werte sind, damit sie weiter in der Gesellschaft wachsen”, erläuterte Prof. Azra.

Yenny Wahid brachte in ihren Ausführungen vor, dass, um dem Radikalismus entgegenzutreten, analysiert werden muss, welche Gruppen anfällig dafür sind, zu Zielen radikaler Gruppen zu werden. “Wenn wir genauer hinschauen, zeigen sich mindestens mehrere Gründe, warum (sie anfällig sind). Darunter sind übermäßige Angst und immer das Gefühl zu wenig (Schrift-)Material zu haben, die (islamische) Literatur zu verstehen, und Religion wird immer nur kontextuell verstanden und damit leicht beeinflussbar durch in die Irre führenden Informationen von Gruppen, die die Religion für sich vereinnahmen und zum Hass tendieren. Eine andere Ursache sind solche, die zur Intoleranz und Heuchelei von Gruppen tendieren, die anderer Meinung sind (als wir).“
Yenny betonte auch die Notwendigkeit für NU und Muhammadiyah zu zentralen Akteuren von Gegennarrativen und Gegenidentitäten zu werden angesichts eines Übermaßes an Hoax und Fake News in den sozialen Medien.

Übersetzung: Ingo Wandelt

Florian Pohl

Gelebte Pancasila

„Einige der Teilnehmer beschrieben die Zusammenarbeit von Muslimen und Christen bei Feierlichkeiten. Ein muslimischer Teilnehmer kommentierte: Beim *Idul Adha* helfen Nicht-Muslime, obwohl weder darum gebeten noch eingeladen, Muslimen in der Moschee.... Während zu Weihnachten Nicht-Muslime üblicherweise Muslime bitten, beim Kochen zu helfen. Vergleichbar sagte ein anderer Muslim: „Gestern war da ein Christ, der beim Schlachten eines Tieres (bei *Idul Adha*) von Anfang bis Ende mitmachte und (das Fleisch) verteilte.“ Diese Beschreibungen zeigen die enge Zusammenarbeit zwischen Muslimen und Christen in der Gesellschaft.
(...)
„Muslimische und christliche Teilnehmer beschrieben Indonesien hauptsächlich als das Land der Pancasila, das die Freiheit der Religion respektiert. Ein Teilnehmer sagte: „Dies ist das Land der Pancasila.“ Ein junger männlicher Teilnehmer benutzte die Metapher: „Wenn wir ein Besen wären, der gemacht ist aus zersplitterten Fasern, dann ist die Pancasila das Band (das ihn zusammen hält)“. Hier beschreibt der Sprecher die Pancasila als einen Faktor, der unterschiedliche Bürger aneinander bindet. Ein anderer Teilnehmer äußerte: „In der Pancasila wird die Freiheit der Religion sehr stark respektiert... wenn wir die Pancasila wirklich richtig implementieren, dann wird unsere Toleranz gegenüber anderen Religionen viel stärker werden.“ Auf diese Weise verband der Sprecher Pancasila, Freiheit der Religion und Toleranz.

Aber die Sprecher beschrieben auch eine neue Lage, die sich mit der *Reformasi* 1998 ergeben hat. Ein christlicher Teilnehmer sagte: „Seit der *Reformasi* wird die Pancasila in sozialen Interaktionen nicht mehr erwähnt.“ Eine weibliche Teilnehmerin beobachtete: „Heutzutage geht die Pancasila Schritt für Schritt verloren.“ Beide Teilnehmer beschrieben den Niedergang der Pancasila nach der *Reformasi*.

Ein muslimischer Teilnehmer sagte: „Nach der *Reformasi* gab es militante Gruppen unter den Christen. So ist (für sie) ein Christ, der nicht militant ist, kein guter Christ. Sie luden auch Muslime ein, Christ zu werden. Ich denke, das passiert auch unter Muslimen.“ Hier beschrieben die Teilnehmer das wachsende Phänomen von militanten christlichen und muslimischen Gruppen nach der *Reformasi*.

Ein Teilnehmer kommentierte: „Nach der *Reformasi* Ära ...kamen neue religiöse Gruppen aus dem Ausland in ihrer ganzen Vielfalt nach Indonesien.“ Ein anderer Teilnehmer erwähnte: „Obwohl sie (die militanten Gruppen)(hier) in Solo leben, haben sie neue religiöse Lehren, die aus dem Nahen Osten kommen. Unter den Christen ist es ähnlich. Ich denke, (die neuen Trends) kommen aus Amerika, Korea. Die beiden Äußerungen beschreiben ähnliche Trends in christlichen und muslimischen Gemeinschaften nach der *Reformasi*.

Die Teilnehmer stimmten darin überein, dass es eine Wiedererweckung der Religion

gab, die charakterisiert war durch das Aufkommen der *Jihad*-Bewegungen nach der *Reformasi*. Diese Bewegungen betonten „*kekerasan*“ (Gewalt). Manche Teilnehmer sprachen von Angriffen auf Alkoholtrinker und Glücksspieler von *Jihad*-Gruppen in Solo. Ein muslimischer Teilnehmer sagte: „Eigentlich ist es nicht Teil ihrer Autorität, Leute die Alkohol trinken und Glücksspiele machen zu verdammen. Es gehört nicht in die Autorität der *Jihad*-Gruppen... Aber (sie kommen) in die Dörfer und eliminieren sie im Namen des *Jihad*“. Ein christlicher Teilnehmer in derselben Gruppe erwähnte: „Als die *Jihad*-Gruppen in mein Dorf kamen, kam es zu Schlägereien auf der Straße, Steine wurden geschleudert (von den Dorfbewohnern auf die Jihad-Gruppe)“. Im letzten Satz beschrieb der Teilnehmer den Gegenangriff der Dorfbewohner auf die *Jihad*-Gruppe.

Ein christlicher Teilnehmer beschrieb den Angriff auf den „Roten Distrikt“ in Solo: „Gilingan ist der Rote Distrikt (*kawasan merah*) in Solo, der sehr alt ist. (Er liegt) Nahe bei der Busstation. Die Prostituierten wurden angegriffen, während die Angreifer den Namen Gottes ausriefen. Die Prostituierten öffneten ihre BHs, und die Angreifer liefen schnell weg. Das geschah wirklich 2005 und 2006.“

Einige Teilnehmer beschrieben auch einen Angriff auf die Wohlfahrtsarbeit einer Kirche in Solo durch *Jihad*-Gruppen.
Ein christlicher Teilnehmer: „Während des Fastenmonats hielten die Christen ein Fastenbrechen für die Muslime und bereiteten Essen dafür vor. Da gab es einen Zwischenfall im letzten Jahr, als dieses durch *Jihad*-Gruppen gestoppt wurde. Die *Jihadis* vermuteten, eine Christianisierung fände statt.

Ein christlicher Teilnehmer sagte: „Das billige-Nahrung-Programm der GKJ (Christliche Kirche Javas) wurde von der Gesellschaft unterstützt. Leute nahmen daran teil. Nicht nur Christen, sondern auch Muslime. Damit erwähnte er, wie das Programm sowohl Christen als auch Muslimen zugute kam.
Ein christlicher Teilnehmer, der Organisator des Fastenbrechenservices, sagte: „Als die Polizei (den Dienst) stoppte, dachten wir, dass er nun wirklich zu Ende gekommen sei. Aber Freunde (die Muslime waren), Journalisten und Freunde aus anderen NGOs waren damit nicht einverstanden (mit der Schließung). All diese Freunde unterstützten das Programm.“ Ein muslimischer Teilnehmer sagte: „(All diese Proteste) kamen immer und immer nur von der einen Gruppe (der *Jihadis*).“ Durch die Hinzufügung des Wortes „nur“ deutete der Sprecher an, dass diese Gruppe nur aus einer kleinen Zahl von Teilnehmern bestand.

Ausschnitte S.170-173, aus: *“I Come from a Pancasila Family”: A Discursive Study on Muslim-Christian Identity Transformation in Indonesian Post-Reformasi Era“, by Suhadi, von: Florian Pohl, Journal of Ecumenical Studies, University of Pennsylvania Press, Volume 50, Number 3, Summer 2015 (im Internet einsehbar).*

Franz von Magnis Suseno

Ein persönlicher Ausblick auf die Zukunft des indonesischen Islam

„Die Stärke Indonesiens liegt in seiner Zivilgesellschaft. Anders als in Ägypten, wo das Land in Islamisten und Antiislamisten gespalten ist, sind rund 90 Prozent der Indonesier sozusagen aus vollem Herzen Indonesier. Sie haben die Pancasila akzeptiert und können gut damit leben, dass es in Indonesien mehrere Religionen gibt (was ... nicht unbedingt für ‚Sekten' und freie Glaubensrichtungen gilt). Als im August 2014 der neu ernannte (islamische) Religionsminister die kleine Bahai-Gemeinde zur siebten anerkannten Religion erklärte, regte sich keinerlei Widerstand. Wenn sich das jetzige demokratische Indonesien politisch und wirtschaftlich positiv entwickelt, vor allem wenn einfache Indonesier im heutigen Indonesien eine Zukunft für ihre Kinder sehen, dürften die 10 Prozent islamistischer Radikaler (von sehr unterschiedlicher Prägung) keine Chance haben.

Dem widerspricht nicht, dass die indonesische Gesellschaft vermutlich islamischer werden wird; dass mehr Bestimmungen aus der Scharia lokal in Kraft treten werden; dass es für Christen schwieriger werden wird, Kirchen zu bauen. Aber Kirchen werden trotzdem weiter gebaut, und die bestehenden werden weiter benutzt werden, und es wird weiter möglich sein, in Indonesien die Religion zu wechseln, auch für Muslime. Der prinzipielle Pluralismus in Indonesien ist derzeit nicht in Gefahr. Dazu kommt, dass sich NU und Muhammadiyah sehr scharf von jenen Extremisten abgrenzen, die sie als Bedrohung ihres Islam ansehen. Der seit 2014 durch die internationalen Medien wabernde IS wurde sowohl von NU und Muhammadiyah als auch von extremeren islamischen Organisationen in Indonesien, darunter die *Majlis Mujahiddin Indonesia* (‚Rat indonesischer Gotteskämpfer'), verurteilt – ausgenommen der wegen Unterstützung von Terroristen verurteilte Abu Bakar Ba'asyir. Damit steht Indonesien vor einer neuen Phase der politischen und nationalen Entwicklung. Trotz islamistischer Ideologien am extremistischen Rande dürfen wir hoffen, dass sich die indonesische Demokratie weiter konsolidiert. Die zunehmende Islamisierung sollte, so darf man aufgrund der Erfahrungen seit der indonesischen Unabhängigkeit 1945 hoffen, nicht die demokratische Substanz untergraben. Man darf außerdem hoffen, dass sich das Bewusstsein der Unantastbarkeit von Menschenrechten und Religionsfreiheit weiter ausbreiten wird. Die Probleme, die die neue Regierung in den Griff bekommen muss, sind beachtlich. Aber Indonesiens Weg zu einer normalen, zivilisierten und effizienten Demokratie steht für mich auch weiterhin außer Frage."

(verfasst zu Beginn der ersten Amtszeit von Präsident Djoko Widodo)



Impressum

kita – Das Magazin der Deutsch-Indonesischen Gesellschaft
kita = indonesisch ‚wir', das Gegenüber mit einschließend

Herausgeber
Deutsch-Indonesische Gesellschaft e.V. Köln, www.dig-koeln.de

Themenschwerpunkte 2019
1 - Bandung
Redaktionsschluss: 15. März 2019
2 - Pancasila
Redaktionsschluss: 15. Juli 2019
3 - Ostjava
Redaktionsschluss: 15. November 2019

Redaktion
Helga Blazy (V.i.S.d.P.)
Michael Groß
Sabine Müller

Redaktionsanschrift
kita c/o Dr. Helga Blazy
Hermann-Pflaume-Str. 39, 50933 Köln
blazy@dig-koeln.de

Einsendung von Beiträgen
Textbeiträge und Bilder (hochaufgelöst) bitte an die Anschrift der Redaktion senden, möglichst per Datenträger oder per E-mail: blazy@dig-koeln.de

Abo-Preis: 30 Euro (inkl. Versand) für drei Ausgaben pro Jahr

Anzeigen
Preisliste auf Anfrage

Fotografien
Titelbild: © Ingo Wandelt
S.23, 31, 73: © Ingo Wandelt
S.38: © Niko Lienata, Unsplash
S.50: © Afidzpratama, Unsplash
S.57: © Rohiim Ariful, Unsplash
S.77: © Unsplash
S.81: © Mostafa Meraji, Unsplash

Grafik/Layout
Olivia Ockenfels, Köln
odecologne grafik+webdesign

Druck
Jürgen Brandau, Köln

Die im Heft abedruckten Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder!